

في الرد على كتاب «نظام الطلاق»

الذي أصدره الأستاذ أحمد شاكر القاضي

ويليه

الإفصاح عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح

كلاهما من تأليف

الإمام محمد زاهد الكوثري

(١٢٩٦-١٣٧١هـ)

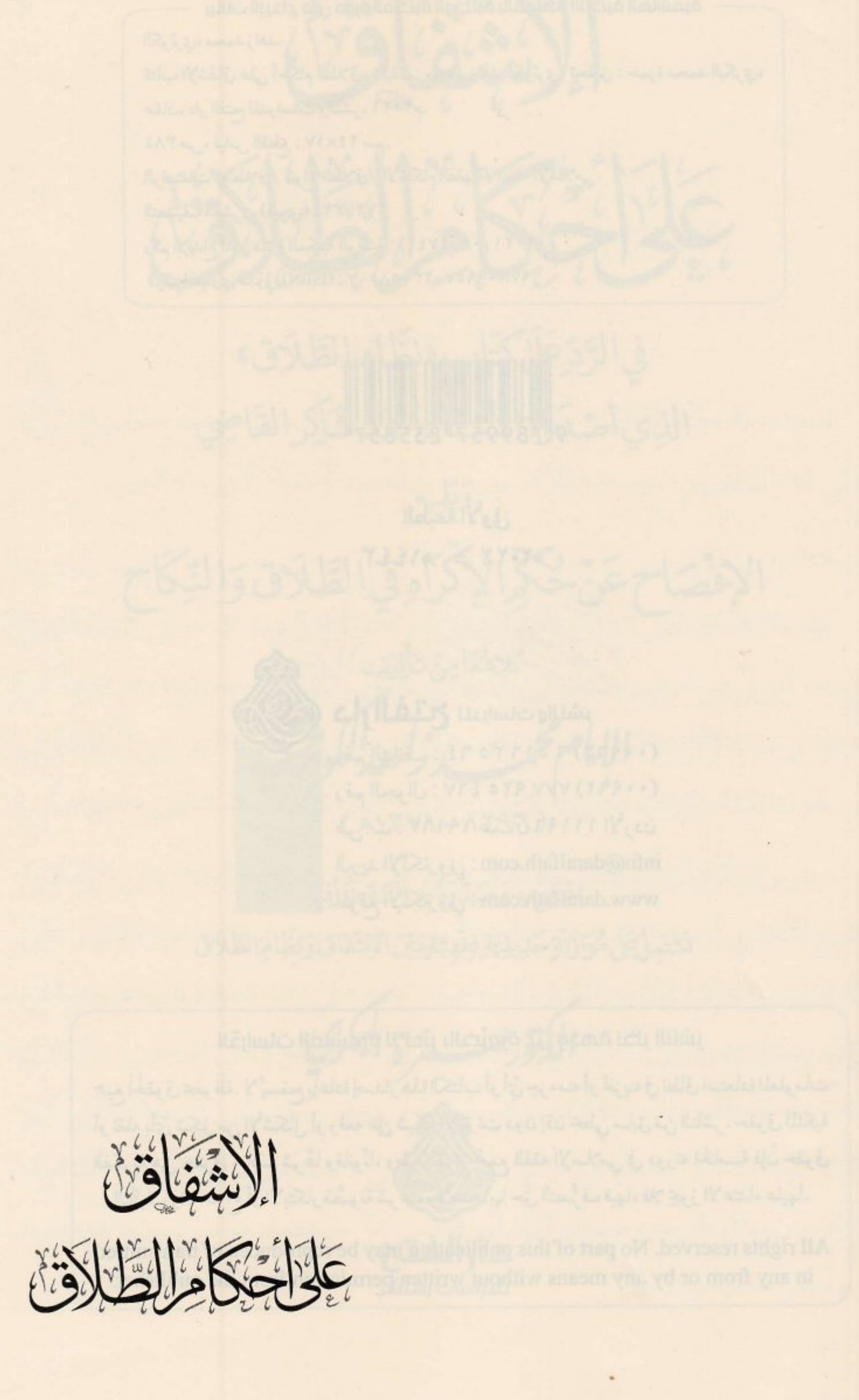
اعتنى به وصدره بدراسة ضافية

تشتمل على موازنة حديثية فقهية بين الإشفاق ونظام الطلاق

الدكتور حمزة البكري



دار الفتح



الإشفاق على أحكام الطلاق

بيانات الإيداع في دائرة المكتبة الوطنية بالمملكة الأردنية الهاشمية

الكوثري، محمد زاهد.

كتاب الإشفاق على أحكام الطلاق، تأليف : محمد زاهد الكوثري، تحقيق : حمزة محمد البكري، عمّان، دار الفتح للدراسات والنشر، ٢٠٢١م.

٣٨٤ ص، قياس القطع : ١٧×٢٤ سم.

الواصفات : الطلاق/ أنواع الطلاق/ الأحكام الفقهية/ الفقه الإسلامي.

التصنيف العشري (ديوي) : ٢٧٢,٣٢

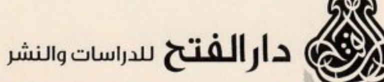
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (٢٠٢١/٠٨/٤٧٤١)

الرقم المعياري الدولي (ISBN) : ٩٧٨-٩٩٥٧-٢٣-٥٨٥-٧



الطبعة الأولى

١٤٤٣هـ = ٢٠٢٢م



رقم الهاتف : ٦٤ ٣٥ ٦ ٥١٦ (٠٠٩٦٢)

رقم الجوال : ٧٧٧ ٩٢٥ ٤٦٧ (٠٠٩٦٢)

ص.ب : ١٩١٦٣ عمّان ١١١٩٦ الأردن

البريد الإلكتروني : info@daralfath.com

الموقع الإلكتروني : www.daralfath.com

الإشفاق على أحكام الطلاق

في الرَّدِّ على كِتابِ «نِظامِ الطَّلاق»
الذِي أصدرَهُ الأُستاذ أحمد شاكر القاضِي

ويليه

الإفصاح عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح

كلاهما من تأليف

الإمام محمد زاهد الكوثري

(١٢٩٦ - ١٣٧١هـ)

اعتنى به وصدَّره بدراسة ضافية
تشتمل على موازنة حديثية فقهية بين الإشفاق ونظام الطلاق

الدكتور حمزة البكري



دار الفتح
للدراسات والنشر



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة التحقيق

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيِّدنا محمَّد خاتم النبيِّين، وعلى آله المُطهَّرين، وصحبه الأكرمين، ومَنْ تبعَهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد،

فإنّ «**الإشفاق على أحكام الطلاق**» للإمام الكوثريّ رحمه الله تعالى كتابٌ نفيسٌ في بابه، أصيلٌ في موضوعه، يتميَّز بالدِّقّة في مَبْناه، والثراء في محتواه، والوجاهة في حُجَجِه واستدلالاته، والسَّداد في أهدافه وغاياته، وهو من الكتب التي تبني أو تُؤكِّدُ في نفس قارئها الثقةَ بالتراث العلميّ للأمّة الإسلاميّة عموماً، والتراث الفقهيّ خصوصاً.

وهو وإن ألّفه لمناسبة خاصّة، وهي الرَّدُّ على كتاب «نظام الطلاق في الإسلام» للشيخ القاضي أحمد شاكر رحمه الله تعالى، فإنه في مباحثه ونتائجه غيرُ مُقتَصِر على تلك المناسبة، ولذا كان من الكتب المعاصرة المهمّة في باب الطلاق، وخصوصاً في ثلاث مسائل منه، وهي: الطلاق الثلاث المجموعة، والطلاق في الحيض، والطلاق المُعلَّق أو الحلف على الطلاق. وهي ـ كما لا يخفى ـ من أبرز المسائل التي كثر النقاشُ فيها واحتدّ الجدلُ في عصرنا، فلا يستغني باحثٌ مهتمّ بها عن هذا الكتاب، لِمَا له من سياق تاريخيّ مهمّ، ولِـمَا لمؤلِّفه من مكانةٍ علميّة شامخة، ولِمَا لمحتواه من رصانةٍ علميّة راسخة.

ولذا قمتُ بالعناية به، فضبطتُ نصَّه، وخرَّجتُ أحاديثه، ووثّقتُ نقولَه، وعلّقت عليه بما يُبيِّن مُجمَلاتِه، وينشرُ مَطويّاتِه، ويُوضِح مخفيّاتِه، ويفحصُ مُشكِلاتِه، معتمداً في إخراجه على الطبعة الصادرة في حياة مؤلِّفه سنة **١٣٥٥**هـ.

ورأيتُ ـ إتماماً للفائدة ـ أن أُلحِقَ به رسالةً أخرى للمؤلِّف نفسِه تتّصِلُ بموضوعه، وهي «الإفصاح عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح»، معتمداً في إخراجها على الطبعة الصادرة في حياته سنة **١٣٦٦**هـ[١].

وقدّمتُ له بدراسة تشتملُ على ثلاثة مباحث:

الأول: نظرات في مسألة الطلاق الثلاث في التراث الفقهيّ. وفيه بحثُ ثلاثة أمور هي: هل وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً مسألة إجماعيّة أم خلافيّة؟ ووقوع الطلاق الثلاث في المذاهب الأربعة، والمُصنَّفات المُفرَدة في مسألة الطلاق الثلاث.

الثاني: لمحات من مسألة الطلاق الثلاث في التراث الفقهيّ المعاصر. وفيه بحثُ أمرين هما: مسألة الطلاق الثلاث في قوانين الأحوال الشخصيّة وتعديلاتها، وموقف علماء القرن الرابع عشر الهجريّ من مسألة الطلاق الثلاث.

الثالث: دراسة علمية لكتاب «الإشفاق»، وموازنته بكتاب «نظام الطلاق». وفيه بحث عدّة أمور، هي: التعريفُ بكتاب «نظام الطلاق» وكتاب «الإشفاق»، والموازنة الإجمالية بين الكتابين، والنقد الحديثيّ في «الإشفاق» مقارنةً به في «نظام الطلاق»، والصَّنعة الفقهيّة في «الإشفاق» مقارنةً بها في «نظام الطلاق»، وأهليّة الاجتهاد بين أحمد شاكر والكوثريّ، وصدى الكتابين.

---

(١) وكانت مُلحَقةً في هذه الطبعة برسالتين أُخرَيَين، الأولى: «رسالة أبي داود إلى أهل مكّة في وصف سننه» بتعليقات الكوثريّ، والثانية: «تعطير الأنفاس بذكر سند ابن أركماس» للكوثريّ نفسه.

وقد أطنبتُ فيها نظراً لكثرة الإشكالات المعاصرة في هذا الموضوع، وقضاءً للحاجة المُلِحّة إلى بيانِ بعض سياقاته التاريخية البعيدة والقريبة، وإلى كشفِ السِّتار عن بعض خفاياه، من غير تطويلٍ ولا حَشْوٍ ولا استطراد إن شاء الله.

في إسطنبول

حمزة بن محمد وسيم البكري

٢١ ذي القعدة ١٤٤٢هـ

المبحث الأول
نظرات في مسألة الطلاق الثلاث في التراث الفقهي

• هل وقوعُ الطلاق الثلاث ثلاثاً مسألةٌ إجماعيّة أم خلافيّة؟

اتفق الفقهاء من جميع المذاهب على حُجِّيّة الإجماع، وأنه ثالثُ الأدلّة التي يُبنى عليها الفقه، وأفردوا له باباً من كتب أصول الفقه، اعتَنَوا فيه بتعريفه وتقرير إمكانه ووقوعه وتحقيق حُجِّيّته، حتى إنّ الظاهريّةَ نُفاةَ القياس لم يخالفوا فيه من أصله، وإنْ حَصَروه في إجماع الصحابة خاصّةً.

وشذّ عن ذلك إبراهيمُ النّظّام (ت٢٣١) أحدُ غُلاة المعتزلة، فنفى الإجماع وردَّه ـ على ما هو المشهورُ عنه[١] ـ وتابعه بعضُ الروافضِ والظاهريّةِ، وليس هو من المُجتَهدين في الفقه حتى يُعتَدَّ بكلامه في الإجماع أصلاً، فضلاً عن كونه مُتّهَماً في دينه، على ما بيّنه الكوثريّ في موضعه من «الإشفاق»[٢].

ولا يَعْنينا هنا النّظّام ومَنْ تابعه من الرَّوافض، وإنّما يَعْنينا البحثُ مع القائلين بوقوع الطلاق الثلاثِ واحدةً، وهم: ابنُ تيميّة (ت٧٢٨) وبعضُ أصحابه قديماً، والأميرُ

---

(١) وقيَّدتُه بما هو المشهور عنه احتياطاً بالنظر إلى بعض الأقوال القديمة والمعاصرة التي تُشكِّكُ في نسبة نفي الإجماع مطلقاً إلى النّظّام، وتدّعي أنه إنما نفى نوعاً منه، وهو أمرٌ يحتاج إلى تحقيق، وليس هذا محلَّه.

(٢) انظر ما سيأتي ص٣٠٨.

الصَّنْعانيُّ (ت١١٨٢) والشوكانيُّ (ت١٢٥٠) قريباً، وجماعةٌ من المشتغلين بالفقه أو الحديث من المعاصرين حديثاً. وهم من حيثُ موقفهم من الإجماع على قسمين:

الأول: مَنْ يُقرُّ بأصل الإجماع ووقوعه وحُجِّيّته، إلا أنه لا يُقرُّ بانعقاد الإجماع على وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً. وهم ابن تيميّة وبعض أصحابه وبعض المعاصرين.

والثاني: مَنْ يُشكِّك في أصل الإجماع ووقوعه وحُجِّيّته أو ينفيه، فضلاً عن كونه لا يُقرُّ بانعقاد الإجماع على وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً. وهم الصَّنْعانيُّ والشوكانيُّ وبعضُ المعاصرين، والشيخُ أحمد شاكر قريبٌ منهم، فإنه قال: «الإجماع الصحيح الذي تُثبِتُه الأدلّة والذي لا يجوز لأحد خِلافُه: هو الأمور المعلومة من الدِّين بالضرورة كلُّها، وليس شيء غيرها يُسمّى إجماعاً. وقد ذكرتُ رأيي هذا في التعليق على كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» للإمام الحافظ أبي محمَّد ابن حزم»[(١)]، فيكون نافياً لأصل الإجماع في غير الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، لا في مسألة الطلاق الثلاث بعَيْنها.

• مناقشة الفريق الأول.

أما الفريق الأول فيُحتَجُّ عليهم بأنه قد نقل الإجماع على وقوع الثلاث ثلاثاً جماعةٌ من أهل العلم، ومنهم: أبو بكر ابن المنذر (ت٣١٩)، والطحاويّ (ت٣٢١)، والجصّاص (ت٣٧٠)، والباجي (ت٤٧٤)، وابن عبد البر (ت٤٦٣)، وابن رشد الفقيه (ت٥٢٠)، وأبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣)، والعلائيّ (ت٧٦١)، وابن رجب (ت٧٩٥)، وابن الهمام (ت٨٦١)[(٢)]، وغيرهم كثير.

---

(١) «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص١٠٠.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٩٢- ١٩٤، ٢٥٥، ٢٦٦، ٢٨٣.

وابنُ المنذر والطحاويّ من كبار فقهاء السَّلَف، وقد وُصِفا بالاجتهاد المُطلَق، وإن كان ميلُ الأول إلى أهل الحديث والثاني إلى الحنفيّة، ولهما عنايةٌ كبيرة بمسائل الاختلاف والاتفاق، فقد صنّف ابنُ المنذر فيها «الإجماع» و«الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف» و«الإشراف على مذاهب العلماء»، وصنّف الطحاويُّ فيها: «مختصر اختلاف العلماء». ومنزلةُ الجصّاص من الحنفيّة، والباجي وابن رشد وابن العربي وابن عبد البر من المالكيّة، في دقّة الفقه وسعة الاطلاع ممّا لا يمكنُ التشكيك فيها، وفي متابعة المتأخرين المذكورين لهم زيادةُ تأكيد على صحّة ما نقلوه.

ويُمكِننا أن نسلك في تحقيق هذا الإجماع مسلكَيْن:

أما **المسلك الأول** فهو إثباته في عصر الصحابة، فإذا ثبت لم يَنقُضْه اختلافُ مَنْ بعدهم إنْ وقع، لأنّ إجماع المجتهدين في عصر من العصور حجّةٌ، فتسويغُ الاختلاف فيها في العصر التالي يعني أنّ ما تقدّم من الإجماع ليس بحجّة، وهذا تناقض، كما هو مُقرَّر في أصول الفقه[١].

وممّن سلك هذا المسلك في تحقيق الإجماع على وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً الحافظُ ابن حجر، فقد نقل وقوعَه واحدةً عن بعض الصحابة والتابعين ـ ولا يصحّ ذلك عنهم على التحقيق كما بيّنه الكوثريّ[٢] ـ ثمّ ختم البحث بأنّ الإجماع قد انعقد في عهد عمر على وقوعه ثلاثاً، وقال: «فالمُخالِفُ بعد هذا الإجماع مُنابِذٌ له، والجمهورُ على عدم اعتبار مَنْ أحدَثَ الاختلافَ بعد الاتفاق»[٣].

---

(١) انظر: «البحر المحيط» للزركشي ٦: ٥١٢- ٥١٣.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٥٩- ٢٦٤.

(٣) «فتح الباري» لابن حجر ٩: ٣٦٥، وسيأتي في «الإشفاق» ص٢٥٥، ٢٦٨.

وتعبيرُه بـ«الجمهور» ـ والمراد به جمهور الأصوليِّين ـ إنما هو بالنظر إلى طبقة الصحابة أنفسهم، فحدوث الاختلاف من الصحابة بعد إجماعهم غير مُعتبَر في نَقْض الإجماع عند جمهور الأصوليِّين، إذ لا يُشترط عندهم انقراض العصر لتحقُّق الإجماع، وهو قول أكثر الفقهاء من الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة وأكثر المتكلِّمين، خلافاً للحنابلة وبعض المتكلِّمين(١)، وأما بالنظر إلى طبقة التابعين فحدوثُ الاختلاف منهم بعد إجماع الصحابة غيرُ مُعتبَر عند الفريقَيْن، إذ قد انقرض عصر الصحابة وانعقد الإجماع، فلا ينقضُه اختلافُ التابعين.

فلنَنظُر الآن إلى مَنْ نُقِلَ عنه القول بأن الطلاق الثلاث يقع واحدةً، هل يَثْبُت ذلك عنهم أم لا؟ فإن ثبت فلنَنظُر في تطبيق البحث الأصوليّ المذكور عليه، فنقول:

ساق ابنُ تيميّة أسماءَ جماعة من الصحابة والتابعين لإبطال دعوى الإجماع على وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، فقال: «وأما الإجماع فلا إجماع في المسألة، بل قد نُقِلَ عن أكابر الصحابة، مثل الزُّبير وعبد الرحمن بن عوف وعليّ وابن مسعود وابن عباس، أنه لا تقع الثلاث بكلمة واحدة، وهو قولُ غير واحد من التابعين، كطاووس وعكرمة وابن إسحاق والحجّاج بن أرطاة»(٢).

وقد تكلّم الكوثريّ في «الإشفاق» عن نسبة هذا القول إلى الصحابة المذكورين، وبيَّن أنّ مصدر ابن تيميّة فيه هو ابن مغيث (ت٤٥٩) في كتابه «الوثائق»، وأن ابنَ

---

(١) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة ١: ٤١٨ - ٤٢٧، و«المحصول» للرازي ٤: ١٤٧ - ١٥٢، و«البحر المحيط» للزركشي ٦: ٤٧٨ - ٤٧٩، ٥١٢ - ٥١٣.

(٢) «جامع المسائل» لابن تيمية ١: ٣٢٨، وهم الذين ذكرهم ابنُ حجر في «فتح الباري» ٩: ٣٦٣ في سياق شبيه بهذا، إلا أنه لم يذكر ابن عباس في الصحابة، وذكر في التابعين عطاء وطاووساً وعمرو بن دينار فقط.

مغيث عزا تلك الروايات إلى محمَّد بن وضّاح (ت٢٨٦) من غير سَنَد إليه، وبينهما أكثر من قرنَيْن، وأنه لا يُعوَّلُ في النَّقْل عن الصحابة إلا على مِثل الكتب السِّتّة وسائر السُّنَنِ والجوامع والمسانيد والمعاجم والمُصنَّفات ونحوها، ممّا لا يُذكَر فيه نَقْلٌ عن أحدٍ إلا ومعَه إسنادُه، وليس في هذه الكتب نَقْلُ هذه الأقوال الشاذة عن واحد من هؤلاء المذكورين[1].

بل قد صحّ في الكتب المُعتمَدة المذكورة النقلُ الصريحُ عن عليّ وابن مسعود بوقوع الثلاث ثلاثاً، وكذا عن ابن عباس، بل جعل الإمام أحمد إفتاء ابن عباس بوقوع الثلاث ثلاثاً ـ وقد رُوِيَ عنه من عدّة طرق صحيحة ـ علّةً لتضعيف حديثه في الطلاق الثلاث: أنه كان واحدةً في عهد النبيّ ﷺ وأبي بكر وسنتَيْن من خلافة عمر[2].

كما صحّ في هذه الكتب النقلُ عن عبد الرحمن بن عوف بوقوع الثلاث ثلاثاً، إلا أنه يحتملُ أن تكون ثلاثَ طلقات بلفظ واحد ـ كما هو محلُّ النزاع ـ أو طلقةً واحدةً هي آخر الثلاث، وأيّاً ما كان فليس فيها النقلُ عنه بأنّ الطلقات الثلاث بلفظ واحد تقع واحدةً، ولم يُروَ عن الزُّبير شيءٌ من وقوعها ثلاثاً أو واحدةً[3].

فكيف يسوغُ أن يُنسَبَ إلى هؤلاء ما لم يُروَ عنهم بإسناد أصلاً، ويُهمَلَ ما رُوي عنهم بأسانيد صحيحة، ثم يُتّخَذَ ذلك تُكْأةً في نقض الإجماع المنصوص عليه في المسألة عند كثير من أهل العلم؟

وعليه، فقد انقضى عصر الصحابة والإجماعُ منعقدٌ على قضاء عمرَ في إيقاع الثلاث ثلاثاً، فيكون إجماعاً صحيحاً محتجّاً به، من غير اختلاف بين الفريقَيْن

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٥٩.
(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص ١٩٧، ٢٥٩-٢٦٠.
(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٦٠- ٢٦٢.

المذكورَيْن سابقاً من الأصوليّين، أعني: الحنابلةَ الذين يشترطون انقراض العصر لتحقُّق الإجماع والجمهورَ الذين لا يشترطونه، ثم لا يضرُّ هذا الإجماعَ اختلافُ التابعين وأتباعهم.

وعليه، فلا يهمُّنا كثيراً البحثُ في صحّة النُّقول عن التابعين المذكورين ـ وهم عطاء وطاووس وعكرمة ومحمَّد بن إسحاق والحجاج بن أرطاة ـ بوقوع الثلاث واحدةً، ومع ذلك فقد أجاب عنه الكوثريُّ بجواب إجماليّ، وهو أنّ هذه النُّقول ـ سوى النقل عن ابن إسحاق وابن أرطاة ـ عزاها ابنُ حجر إلى ابن المنذر، وهو سهوٌ محض، فإنّ كلام هؤلاء التابعين في طلاق غير المدخول بها ثلاثاً أنه يقع واحدة، وليس محلَّ النزاع فيه، بل في طلاق المدخول بها، وابنُ المُنذِر نفسُه يَعدُّ مسألة وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً في حقِّ المدخول بها من الإجماعيّات في كتابه «الإجماع»، فكيف يصحُّ أن تُعزى إليه هذه النُّقول؟[1].

وعبارةُ ابنِ المنذر صريحةٌ في هذا الذي ذكره الكوثريّ، فقد قال في كتابه «الأوسط»: «وكان سعيدُ بنُ جُبير وطاووسٌ وأبو الشَّعْثاء وعطاءٌ وعمرُو بنُ دينار يقولون: مَنْ طلّق البِكرَ ثلاثاً فهي واحدة»، والبكر: هي غير المدخول بها، ولذا أورده ابنُ المنذر في باب متعلّق بها، وهو «ذِكرُ طلاق الثلاث قبل الدُّخول بالمرأة»[2].

وأما ابن إسحاق وابن أرطاة فلا يُعتَدُّ بقولهما في الإجماع إثباتاً أو نفياً، لأن الأول ليس من أئمة الفقه أصلاً، والثاني متكلَّم فيه رواية ورأياً، حفظاً وعدالةً، على أنّ القول المنسوب إليهما مُجمَلٌ غير صريح[3].

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٦٧.

(٢) انظر: «الأوسط» ٩: ١٥١، ١٥٥.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٦٩- ٢٧١.

وأما **المسلك الثاني** فهو إثباتُه ـ بعد التسليم الفرضيّ باختلاف الصحابة في المسألة ـ في عصر التابعين أو مَنْ بعدهم، فلو سلَّمْنا تحقُّق الاختلاف في وقوع الطلاق الثلاث في عصر الصحابة، فهذا الاختلاف قد نقَضَه إجماعُ التابعين بعده، وهو حجّة، ولو سلّمنا تحقُّق الاختلاف فيه في عصر الصحابة والتابعين، فهذا الاختلاف قد نقَضَه إجماع أتباع التابعين من بعده، وهكذا فيمن بعدهم.

وهذا الطريق مبنيٌّ على مسألة الإجماع بعد الاختلاف، هل يكون إجماعاً صحيحاً أم لا؟ وهل يُحتَجُّ به أم لا؟ وقد قال بصحّته وحُجّيّته أكثر الحنفيّة والمعتزلة وجماعة من الشافعيّة، ومنعه جمهور المتكلّمين وأكثر الشافعية، نظراً إلى أنّ قول المجتهد لا ينتقضُ بموته[١].

قلت: فعلى القول الأول يتمُّ الاستدلال بهذا الطريق على أن وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً مسألة إجماعيّة، فإنّا إذا سلّمنا صحّة النَّقْل عن بعض الصحابة بوقوع الثلاث واحدةً خلافاً لقضاء عمر وفتاوى أكثر الصحابة بوقوعه ثلاثاً، فهذا الاختلاف غير مُعتبَر نظراً إلى انعقاد إجماع التابعين على وقوعه ثلاثاً، وكذا لو سلّمناه في التابعين فإنه لا يُعتبَر أيضاً نظراً إلى انعقاد إجماع أتباع التابعين على وقوعه ثلاثاً، وهكذا. أما على القول الثاني فلا يتمّ الاستدلال به، فيتعيَّن الرجوع عندهم في هذه المسألة إلى المسلك الأول[٢].

---

(١) انظر: «المحصول» للرازي ٤: ١٣٨- ١٤٤، و«البحر المحيط» للزركشي ٦: ٥٠٨- ٥١٠.

(٢) ومما سبق في هذا المبحث يمكن تقييمُ كتاب «تسمية المفتين بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلقة واحدة» للدكتور سليمان العمير، ففضلاً عن شرطه الواسع فيه، حيث التَزَم أن يذكر فيه كلَّ من وقف عليه منسوباً إليه الإفتاء بهذا القول، ولو مرّةً واحدة، أو كان يُفتي به أولاً ثم رجع عنه، أو كان يُفتي به أحياناً وبالقول الآخر أحياناً، كما صرّح به في مقدّمته ص٧- ٨، فالكتابُ يخلو عن تحرير نسبة الأقوال المذكورة فيه إلى أصحابها، فتراه =

• مناقشة الفريق الثاني.

أما الفريق الثاني - وهم المُشكِّكون أصلاً في الإجماع من حيث إمكانه أو إمكان العِلم به أو إمكان نَقْله أو وقوعه أو حُجِّيّته - فتشكيكاتُهم قائمةٌ على احتمالات يُورِدونها تَقْضي باستبعاد الإجماع أو استحالته.

١. فمن حيثُ إمكانه قالوا: إنّ المجتهدين مُنتَشِرون في الأقطار، فربما لم يُنقَل حكم الواقعة إلى بعضهم، ولو نُقِلَ إليهم لخالفوه.

٢. ومن حيثُ إمكان العلم به قالوا: إنّ العُمر يفنى في بلوغ كلّ مكان من الأمكنة التي يسكنها أهل العلم، فضلاً عن اختبار أحوالهم وتمييز المجتهد منهم من غيره، فضلاً عن سؤالهم في كلّ واقعة عن الحكم.

٣. ومن حيثُ إمكان نَقْله قالوا: لا يمكن أن يطّلعَ العددُ الذي يحصلُ به التواتر

= يذكر في ص٥٣- ٥٤ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما اعتماداً على حديث ابن عباس، ودلالتُه على نسبة ذلك القول إليهما هي عينُ محلّ النزاع، فيكون مصادرةً على المطلوب، وتراه يذكر في ص٥٤- ٥٥ عبدَ الله بنَ مسعود وعبد الرحمن بن عوف والزُّبير وعليّاً من الصحابة، اعتماداً على ابن مغيث (٤٠٦- ٤٥٩)، وقد بيّنّا قريباً أنه ثبت عن ابن مسعود وعليّ بالأسانيد الصحيحة وقوعُ الطلقات الثلاث ثلاثاً، وثبت عن ابن عوف ذلك على احتمالٍ فيه، لكن لم يُروَ عنه وقوع الثلاث واحدةً أصلاً، وكذا لم يُرو عن الزُّبير ذلك. فما قيمةُ عَزْوِ قولٍ في القرن الخامس الهجريّ إلى صحابيّ ثبث عنه خلافُه مُسنَداً في الكتب المشهورة! وكذا يذكر فيه ص٥٧ عكرمةَ وطاووساً اعتماداً على ابن تيمية (ت٧٢٨) وابن القيّم (ت٧٥١)، وهو وهمٌ بيّن، لأن قولهما في غير المدخول بها على ما ثبت في المصادر المُسنَدة المشهورة كما سبق قريباً، وليس هو محلَّ البحث، فما قيمةُ عَزْوِ قول في القرن الثامن الهجريّ إلى تابعيّ ثبت أن نسبتَه إليه غلط! إلى غير ذلك من أمثلة مشابهة، فالكتابُ مجرَّدُ حَشْدٍ وتكثير للأسماء من غير تحقيق للنِّسبة وتحرير للثبوت.

على قول كلّ مجتهد وينقلَه عنه، فلم يبقَ إلا أن ينقلَه الآحاد، ونقلُ الإجماع عن طريق الآحاد غير مُعتبَر.

٤. ومن حيثُ وقوعه قالوا: ما من مسألة ادُّعي فيها الإجماع إلا وقد اطّلعنا بعد البحث فيها على مُخالِف.

٥. ومن حيثُ حُجِّيّته قالوا: إنّ العقل لا يدلُّ على حُجّيّة الإجماع، لأنّ العقل يجوِّز اجتماع العدد الكثير على الخطأ، فلم يبقَ إلا أن يحتجَّ له بالنَّقل، وليس في النَّقْل دليلٌ صريح في حُجِّيّته[1].

وحاصل كلام الكوثريّ في الجواب عنها:

١. أنه «إذا ذكرَ أهلُ العِلم الإجماعَ فإنّما يُريدون به إجماعَ مَنْ بلغ رتبةَ الاجتهادِ من بين العلماء باعترافِهم، مع وَرَع يَحجُزُه من محارم الله، ليُمكِنَ بقاؤُه بين الشُّهداء على الناس، فمَنْ لم يَبلُغ مرتبةَ الاجتهاد باعتِرافِ العلماءِ فهو خارجٌ من أن يُعتدَّ بكلامِهِ في الإجماع، ولو كان من الصالحين الوَرِعين»[2].

وبهذا يُجابُ عن الشبهة الأُولى، ذلك أنّ العالم إنما يبلغُ مراتب الاجتهاد بعد تكامل شروط الاجتهاد فيه، وتكاملُها فيه إنما يتحقّق على أيدي أساتذته وأهل العلم من قبله، فيعترفون له بأهليّة الاجتهاد في مجالسهم الخاصّة والعامة، فيصير العالم معروفاً بالاجتهاد بين الناس، وتكون له صِلاتٌ علميّة مع أقرانه ثم مع طلابه الذين تربطهم علاقاتٌ أُخَرُ بغيره من العلماء. فافتراضُ عدم بلوغ الواقعة إليه ليُجيبَ عنها أو عدم بلوغ قوله فيها إلى الناس يُخالِفُ الواقعَ التاريخيَّ من سِيَر العلماء في العصور الأولى.

---

(١) انظر: «إرشاد الفحول» ص١٩٤-٢٠٥.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣٠٢.

٢. وأنه «من المُحالِ في جاري العادةِ بين هذه الأُمّة، نظراً إلى نشاطِ علماء المسلمين في جميع الطبقاتِ لتدوينِ أحوالِ مَنْ له شأنٌ في العلم، وتسابقِهم في كتابةِ العلوم وتسجيلِها وإفشاءِ ما يَلزَمُ الجمهورَ عِلمُه في أمرِ دينهم ودُنياهم؛ امتثالاً منهم لأمرِ تبليغ الشاهدِ للغائب، ووفاءً بميثاقِ تبيينِ الحقّ: ألّا تكونَ جماعةُ العلماء في كلِّ عصرٍ يَعلَمون مَنْ هم مُجتَهِدو ذلك العصرِ الحائزون لتلك المرتبةِ العالية، القائمون بواجبِهم. فإذا ذاعَ رأيٌ رآه جمهورُ الفقهاء في أيِّ قرنٍ من القرون، من غيرِ أن يَعلَمَ أهلُ الشأنِ مخالفةَ أحدٍ من الفُقهاء لهذا الرأي، فالعاقلُ لا يشكُّ في أنّ هذا الرأيَ مُجمَعٌ عليه. وهو الذي يُعوِّلُ عليه المُحقِّقون من أئمّة الأُصول»[1]. وهذا استدلالٌ منه بالإجماع السُّكوتيّ، وفيه خلافٌ بين الأصوليّين، والجمهور على أنه حجّة، على منازعة بعضهم في تسميته إجماعاً[2].

وأنّ «أقلّ ما يجبُ على المُجتَهِدِ المُستجمِع لشروطِ الاجتهادِ باعتِرافِ العلماء: أن يُدلِيَ بحُجَّتِهِ ويُصارِحَ الجمهورَ بما يراه حقّاً تعليماً وتدويناً، إذا رأى أهلَ العِلم على خطأٍ في مسألةٍ من المسائلِ حسبَ ما يراه هو، لا أن يَنقَبِعَ في دارِه أو يَنزَوِيَ في رأسِ جبلٍ بعيدٍ عن أمصارِ المُسلِمين، ساكتاً عن إباحةِ الحقّ، والساكتُ عن الحقِّ شيطانٌ أخرس، ناكثاً عهدَ الله وميثاقَه، ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [الفتح: ١٠]، فبمُجرَّدِ ذلك يَلتَحِقُ بالفاسقين الساقطين عن مرتبةِ قبولِ الشهادة، فَضْلاً عن مرتبةِ الاجتهاد»[3].

وبهذين الوجهَيْن يُجابُ عن الشبهة الثانية.

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣٠٣.

(٢) انظر: «المحصول» للرازي ٤: ١٥٣- ١٥٨، و«التوضيح» لصدر الشريعة ٢: ٨٢- ٨٥، و«البحر المحيط» للزركشي ٦: ٤٥٦- ٤٧٠.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣٠٣.

٣. وأنّ الإجماع منه ما هو قطعيّ يقينيّ ومنه ما هو ظنِّيّ، لأنّ منه ما نُقِلَ بالتواتر ومنه ما نُقِلَ بالشُّهرة ومنه ما نُقِلَ بالآحاد، «وماذا على الإجماع من كونِ بعضِ أنواعِهِ ظنِّيّاً؟ والدَّليلُ الظنِّيُّ ممّا يُحتَجُّ به في الأحكام العَمَليّة عند جمهور الفقهاء، لأدلةٍ قامت على ذلك»[١]. وبهذا يُجابُ عن الشبهة الثالثة.

٤. وأننا «نعلمُ أنه يوجدُ في جميع الطبقاتِ بعدَ الصَّحابة رضوانُ الله عليهم أجمعين أُناسٌ غالطون، وأُناسٌ مُتَّهَمون، يقولون خِلافَ قولِ الجماعةِ غَلَطاً أو زيغاً، والتاريخُ شاهِدُ عَدْلٍ على ما قُلنا»، «وليسَ معنى الإجماع أنْ لا يُوجَدَ في الأُمّةِ مَن غَلِطَ وقالَ شيئاً يُخالِفُ قولَ الجمهور، بل المُرادُ بالإجماع إجماعُ المُجتَهِدين المُعترَفِ بإمامتِهم في الفِقه، وأمانتِهم في الدِّين»[٢]. وبهذا يُجابُ عن الشبهة الرابعة.

٥. وأنّ الأدلة النَّقْليّة الدالّة على حُجِّيّة الإجماع كثيرة، وهي ظاهرةٌ[٣] في الدلالة على تلك الحُجِّيّة، ولا ينبغي العدولُ عن الظاهر إلا بدليل قطعيّ أو بدليل يزيدُ على الأول في الظهور، فمُجرَّدُ ورود احتمالٍ مرجوح في دلالة الدليل النَّقْليّ ليس بمُسقِطٍ له في الدلالة. ثمّ إنّ هذه الأدلة وإن كان كلٌّ واحد منها قد يَرِدُ عليه

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣٠٥.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٧١، ٢٨٩.

(٣) والتعبير بالظهور هنا على اصطلاح الأصوليين، وهو ما عرّفه الحنفية بأنه كلامٌ ظهر المراد به للسامع بصيغته، أي: لا يحتاج إلى طلب وتأمُّل للوقوف على المراد به، وتكون صيغتُه كافيةً في ذلك إذا كان سامعُه من أهل اللسان، ولا يشترط فيه أن يكون الكلام مَسُوقاً له، فإن كان مسوقاً له صار نصّاً. انظر: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» لعبد العزيز البخاري ١: ٤٦، و«التوضيح» لصدر الشريعة و«التلويح» للتفتازاني ١: ٢٣٨، و«نور الأنوار» لملا جيون ١: ٢٤١. وعرّفه الشافعية بأنه ما أفاد معنى مع أنه يحتملُ غيره احتمالاً مرجوحاً. انظر: «نهاية السول شرح منهاج الوصول» للإسنوي ص٩١، و«تشنيف المسامع بجمع الجوامع» للزركشي ١: ٣٣١.

في دلالته احتمالٌ يمنعُ كونه صريحاً، فهي ترتقي بكثرتها إلى أن تكون صريحةً في المطلوب، ولذا اتفق الفقهاء على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم على حُجّيّة الإجماع، ولم يشذَّ عن ذلك إلا النّظّام ومَنْ تابعه من الروافض.

ولا اعتداد بقول النّظّام في ردِّ الإجماع، فليس هو من الفقهاء أصلاً، فضلاً عن كونه من المجتهدين، فلا يكون قوله معتبراً في أصل عظيم من أصول الفقه[١]، كما أنه مُتّهَمٌ في دينه وعدالته، فلا يكون قوله معتبراً في الإجماع من هذا الوجه أيضاً[٢]، ولا اعتداد بمتابعة الروافض له في ذلك، وإلى هذا أشار الكوثريّ في قوله: «مَن ثبتَ فِسقُه أو خروجُه على مُعتَقَد أهل السُّنّة لا يُتصوَّرُ أن يُعتَدَّ بكلامِهِ في الإجماع؛ لسُقوطِهِ من مرتبةِ الشُّهداءِ على الناس»[٣].

● **مناقشة الفريق الثاني من جهة أخرى.**

وبصَرْف النظر عما سبق من الاعتراضات على أصل الإجماع والجواب عنها، فالذي ندَّعيه من الإجماع في مسألة الطلاق الثلاث بخصوصها هو إجماع الصحابة أولاً، وتقريرُه أيسرُ من تقرير الإجماع مطلقاً، حتى إنّ الظاهريّة قد سلّموا بحُجّيّة إجماع الصحابة خاصّة.

---

(١) المعتمد عند الأصوليين أنه لا عبرة بقول علماء فنٍّ في غير فنّهم في عَقْد الإجماع ونَقْضه، لأن قولهم فيه يكون بلا دليل؛ لكونهم غير عالمين بأدلّته، والقول بلا دليل خطأ لا يُعتَدُّ به. انظر: «المحصول» للرازي ٤: ١٩٨، و«التوضيح» لصدر الشريعة ٢: ٩٢، و«نهاية السول» للإسنوي ص٢٩٨، و«البحر المحيط» للزركشي ٦: ٤١٥، وغيرها.

(٢) ذهب جمهور الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين إلى أنّ الفاسق في العمل إذا بلغ رتبة الاجتهاد لا يُعتَدُّ بموافقته أو مخالفته في عَقْد الإجماع ونَقْضه، خلافاً لطائفة قليلة. انظر: «التوضيح» لصدر الشريعة ٢: ٩١-٩٢، و«البحر المحيط» للزركشي ٦: ٤٢٢.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣٠٢.

وحاصل كلام الكوثريّ في تقريره: «أنّ عدد المجتهدين من الصَّحابة نحوُ عشرين صحابيّاً على التحقيق، ويكفي لتحقُّق الإجماع أن يشتهر قولُ بعضهم بوقوع الثلاث، من غير أن يخالفه الباقون»، «وليس معنى الإجماع أن يُدوَّنَ في كلِّ مسألةٍ مُجلَّداتٌ تحتوي على أسماءِ مئةِ ألفِ صحابيّ، ماتَ عنهم النبيُّ ﷺ، بالرِّوايةِ عن كلِّ واحدٍ منهم فيها، بل يكفي في الإجماع على حُكمٍ صِحّةُ الرِّوايةِ فيه عن جَمْع من المُجتَهدينَ من الصَّحابة، وهم نحوُ عشرين صحابيّاً فقط في التَّحْقيق، بدون أن تَصِحَّ مخالفةُ أحدٍ منهم لذلك الحكم، بل قد لا تَضُرُّ مخالفةُ واحدٍ أو اثنَينِ منهم في مواضعَ فصَّلَها أئمّةُ هذا الشأنِ في محلِّه، وهكذا في عَهْدِ التابعين وتابعيهم»، «ومَنْ تخيَّلَ اشتراطَ النَّقْل عن مئةِ ألفِ صحابيٍّ ماتَ عنهم النبيُّ ﷺ في صحّة الإجماع على شيء، غَرِقَ في بحر الخيال»[1].

وقد اشتهر في مسألة الطلاق الثلاث إيقاعُ عمرَ له ثلاثاً اشتهاراً لا خفاء فيه، فإنه حكم به في عهد خلافته ولم يُخالِفْه الباقون، وهذا كافٍ لتحقُّق الإجماع، بل نُقِلَ الحكمُ بالوقوع ثلاثاً عن أكثر هؤلاء العشرين، كما نصَّ عليه ابنُ الهمام[2]، ولم يُخالِفْهم الباقون، فيكون الإجماع فيها مُتحقِّقاً بلا ريب.

وقولُ الكوثريّ في النَّصِّ المنقول أخيراً: «بل قد لا تضرُّ مخالفة واحد أو اثنين منهم في مواضع فصّلها أئمة هذا الشأن في محلِّه»، إشارةٌ منه إلى اختلاف الأصوليين في مسألة مخالفة الواحد والاثنين هل تمنع انعقاد الإجماع أم لا؟ فذهب جمهورهم إلى أنها تمنعه وأن اتفاق الأكثر لا يكون إجماعاً ولا حجّةً[3]،

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٩٤، ٣٠٤.

(٢) «فتح القدير» ٣: ٤٧٠، وسيأتي نقلُه في «الإشفاق» ص١٩٣.

(٣) انظر: «المحصول» للرازي ٤: ١٨١، و«التوضيح» لصدر الشريعة ٢: ٩٣، و«نهاية السول» للإسنوي ص٢٩٨، و«البحر المحيط» للزركشي ٦: ٤٣٠.

وذهب أبو الحسين الخيّاط وابن جرير الطبري إلى أنها لا تمنعه وأنّ اتفاق الأكثر يكون إجماعاً[١]، وتوسّط ابن الحاجب فذهب إلى أنّ اتفاقهم لا يكون إجماعاً ولكنّه يكون حجّة[٢].

وفصَّل جماعةٌ من الحنفيّة تفصيلاً حسناً، وهو أنّ مخالفة النفر اليسير للجماعة العظيمة إذا أنكرَته الجماعةُ ولم تُسوِّغه لم يُعتَدَّ به، أما إذا سوَّغَته ولم تُنكِره فيُعتَدُّ به. وهو قول أبي بكر الرازيّ الجصاص[٣]، وأبي عبد الله الجرجانيّ والسرخسيّ[٤]. وفي المسألة تفصيلاتٌ أُخَرُ.

ومن هنا لم يعتدَّ الجصّاصُ بأيّ خلاف في مسألة الطلاق الثلاث، فقد تعرَّض لها في كتابَيْه: «أحكام القرآن» و«شرح مختصر الطحاويّ»، ولم يحكِ فيها اختلافاً عند الحنفيّة، بل حكى فيها الإجماع، فقال في «أحكام القرآن»: «الكتاب والسُّنّة وإجماع السلف تُوجِبُ إيقاع الثلاث معاً»[٥]، وقال في «شرح مختصر الطحاوي»: «أما وقوع الثلاث معاً على المدخول بها فهو إجماع السَّلَف من الصَّدْر الأول ومَنْ بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار، ولم يجعل أصحابُنا قول مَنْ نفى من وقوع الثلاث معاً خلافاً»[٦]، يعني: جعلوه قولًا شاذاً لا ينقضُ الإجماع، يُشير إلى ما حكاه

---

(١) انظر: «المحصول» للرازي ٤: ١٨١، و«نهاية السول» للإسنوي ص٢٩٨، و«البحر المحيط» للزركشي ٦: ٤٣٠- ٤٣١.

(٢) انظر: «المختصر» لابن الحاجب ١: ٥٥٦- ٥٥٧ بشرح الأصفهاني.

(٣) انظر: «الفصول في الأصول» للجصاص ٣: ٢٩٧- ٢٩٨.

(٤) انظر: «كشف الأسرار» للبخاري ٣: ٢٤٥، و«البحر المحيط» للزركشي ٦: ٤٣٢- ٤٣٣.

(٥) «أحكام القرآن» للجصاص ٢: ٨٥.

(٦) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص ٥: ٦١.

هو نفسُه في «أحكام القرآن» ـ ومن قبله الطحاويُّ ـ عن الحجّاج بن أرطاة من عدم وقوعه، وعن محمَّد بن إسحاق من قوعه واحدةً[١].

• وقوع الطلاق الثلاث في المذاهب الأربعة.

اتفقت المذاهب الأربعة على وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، فالمسألة إجماعيّة على ما تقدّم تقريرُه، وهذا يتضمَّن اتفاق المذاهب الأربعة بلا شكّ، وهو مما لا يحتاجُ إلى بيانٍ وتوضيح، لكن يَحسُن التنبيه في هذا المقام على بعض الأمور، وهي:

١. هل الطلاق الثلاث بلفظ واحد طلاق بدعيّ أم لا؟

ذهب الحنفيّة والمالكيّة والحنابلةُ في روايةٍ إلى أنّ الطلاق الثلاث بلفظٍ واحدٍ طلاقٌ بدعيّ، يكون فاعلُه عاصياً مستحقّاً للإثم[٢]. وذهب الشافعيّة والحنابلةُ ـ في الرواية المعتمدة عندهم ـ إلى أنه ليس ببدعيّ، إلا أنه خلاف الأفضل[٣]، ووافقهم ابنُ حزم[٤].

والفريقان متّفقان على أنه يقع ثلاثاً، وأنّ الأَوْلى فيما إذا أراد رجلٌ أن يُطلِّق امرأته ثلاثاً أن يُفرِّقَها، في كلِّ طهر تطليقة. والقولُ بوقوعه واحدةً قولٌ شاذٌ مطروحٌ مخالف للإجماع عند الفريقين، وهو أشدُّ بُعداً عند الفريق الثاني، فإنهم غير قائلين ببدعيَّته أصلاً، على فرض أنّ لبدعيّة الطلاق مدخلاً في عدم وقوعه، والحقُّ أنّ

(١) انظر: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاويّ ٢: ٤٦٢، و«أحكام القرآن» للجصاص ٢: ٨٥.

(٢) انظر: «الاختيار» للموصلي ٣: ١٤٢، و«ردّ المحتار» لابن عابدين ٣: ٢٣٢-٢٣٣، و«الشرح الكبير» بحاشية الدسوقي ٢: ٣٦١، و«المغني» لابن قدامة ٧: ٣٦٨.

(٣) انظر: «روضة الطالبين» للنووي ٨: ٩، و«تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتميّ ٨: ٨٢-٨٤، و«المغني» لابن قدامة ٧: ٣٦٨.

(٤) انظر: «المحلّى» لابن حزم ٩: ٣٨٤-٤٠١.

البِدْعيّة والسُّنِّيّة مؤثِّرتان في استحقاق الإثم ونفيه، لا في وقوع الطلاق وعدمه.

٢. مذهب الحنابلة في وقوع الطلاق الثلاث قبل ابن تيميّة وبعده.

يرى المُتتبِّع لمسألة الطلاق الثلاث في كتب الحنابلة أنهم كانوا جازمين قبل ابن تيمية (ت٧٢٨) بوقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، فقد نصّ عليه الإمام أحمد وجعل مخالفتَه خروجاً عن السُّنّة، كما نبّه عليه الكوثريّ في «الإشفاق»(١).

وتابع الحنابلةُ على التصريح به من بعد الإمام أحمد، فصرّح به الخرقيُّ (ت٣٣٤)، والقاضي أبو يعلى (ت٤٥٨)، وابن حامد (ت٤٠٣)، وابن عقيل (ت٥١٣)، وأبو الخطّاب (ت٥١٠)، والشيرازيّ (ت٥٣٦)، والشيخ موفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠)، والشيخ مجد الدين ابن تيميّة (ت٦٥٢)، كما قال ابنُ عبد الهادي(٢).

أما ما بعد ابن تيميّة فنرى جماعةً من الحنابلة يذكرون قولَه ـ أعني: ابن تيميّة ـ في وقوع الطلاق الثلاث واحدةً عند هذه المسألة، كما فعله ابن مفلح والمرداويّ، لكنّ هذا لا يقتضي أن يصير هذا الرأيُ قولاً في مذهب الحنابلة، لسببَيْن:

الأول: أنّ هؤلاء باعتبار طبقتهم المتأخرة لا تُعدُّ أقوالهم قولاً في المذهب، كما يقول الكوثريّ.

والثاني: أنّ هؤلاء لـمّا ذكروا قول ابن تيميّة لم يُلحِقوه بالمذهب، كما يدلُّ عليه سياقُ كلامهم، فقد قال ابنُ مفلح (ت٧٦٣): «وإنْ طلّقها ثلاثاً وقع، وأوقع شيخُنا ـ يعني: ابن تيمية ـ من ثلاثٍ واحدةً»(٣). وقال المرداويّ (ت٨٨٥): «وإنْ طلّقها

---

(١) انظر ما سيأتي ص١٩٩.

(٢) «سير الحاث» لابن عبد الهادي ص٢٢. وانظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٩٧.

(٣) «الفروع» لابن مفلح ٩: ١٨ ـ ١٩ باختصار.

ثلاثاً طلقت ثلاثاً على الصحيح من المذهب، نصّ عليه مراراً، وعليه الأصحاب، بل الأئمّةُ الأربعة رحمهم الله وأصحابهم في الجملة. وأوقع الشيخ تقيُّ الدين - يعني: ابن تيمية - رحمه الله من ثلاثٍ طلقةً واحدة»[1]. فهذان السياقان ظاهران في عدم الإلحاق، بخلاف ما لو قيل: «وإنْ طلّقها ثلاثاً ففيها قولان: الأول، وهو الصحيح من المذهب: أنها تقع ثلاثاً، والثاني: أنها تقع واحدة، وبه قال الشيخ تقي الدين»، أو نحو ذلك من عباراتٍ تدلُّ على الإلحاق.

• المُصنَّفات المُفرَدة في مسألة الطلاق الثلاث.

اشتَهرَ عن ابن تيميّة مخالفتُه جمهور أهل العلم في مسألتَيْن من الطلاق:

الأولى: قوله بأن كلَّ طلاق بدعيّ لا يقع، وجَمْعُ الطلقات الثلاث بدعةٌ محرَّم عنده، فلا يقع ثلاثاً، وإنما يقع واحدةً، لأن الطلقة الأولى ليست بدعةً ولا محرَّمةً. ولذا خالف الجمهور أيضاً في قوله بأنّ الطلاق في الحيض لا يقع، لأنه طلاق بدعيٌّ كذلك.

والثانية: قوله بأنّ الطلاق المُعلّق الذي يجري مجرى اليمين - وهو ما قُصِدَ به الحثّ أو المنع أو التصديق - لا يقع، بل تجب فيه الكفّارة عند الحِنث.

وقد أفرد هو لبيان رأيه وتأييده عدّة فتاوى ورسائل في المسألتين:

فممّا أفرده في المسألة الأولى: «فصل في الطلاق وتقسيمه إلى سُنّيّ وبدعيّ، وبيان أن الطلاق البدعيّ لا يقع»[2]، و«فتوى في طلاق السُّنّة وطلاق البدعة»[3]، و«فصل في جمع الطلاق الثلاث»[4]، و«فصل في الأحاديث الواردة في الطلاق

---

(١) «الإنصاف» للمرداوي ٢٢: ١٨٥ باختصار.

(٢) «جامع المسائل» لابن تيمية ١: ٢٤٣-٢٦٦.

(٣) «جامع المسائل» ١: ٢٦٧-٢٧٢.

(٤) «جامع المسائل» ١: ٢٧٣-٢٨٢.

الثلاث»[١]، و«فصل في الطلاق الثلاث»[٢]، و«فتوى في الطلاق الثلاث بكلمة واحدة»[٣]. وله في «مجموع الفتاوى» أجوبةٌ متفرِّقة فيها أيضاً[٤].

وممّا أفرده في المسألة الثانية: «تحقيق الفرقان بين التطليق والأيمان»، و«الفرق المُبين بين الطلاق واليمين»، و«قاعدة في أنّ جميع أيمان المسلمين مكفَّرة»، و«قاعدة في تقرير أنّ الحلف بالطلاق من الأيمان حقيقة»، و«لمحة المُختَطِف في الفرق بين الطلاق والحَلِف»، و«الاجتماع والافتراق في الحلف بالطلاق»، و«الرَّدّ الكبير على مَن اعترض عليه في مسألة الحلف بالطلاق»[٥]، على ما ذُكِر في ترجمته[٦]. وله في «مجموع الفتاوى» أجوبةٌ مُتفرِّقة فيها أيضاً[٧].

ويذكر المؤرِّخون أنّ ابن تيميّة قد نُصِحَ بترك الإفتاء في مسألة الطلاق سنة ٧١٨، فقَبِلَ ذلك، غير أنه عاد إليه، فصدر كتابُ السلطان بمَنْعِه منه سنة ٧١٩، ثم لم يلبث أن عاد إليه ثانيةً، فحُبِسَ بسبب ذلك سنة ٧٢٠، على ما ذكره ابن كثير في مواضع من «البداية النهاية»[٨]، والمراد بمسألة الطلاق هنا: الحلف بالطلاق، على ما صرَّح به ابن كثير والذهبيّ[٩]، أي: الطلاق المُعلَّق الجاري مجرى اليمين، لا مسألة الطلاق الثلاث.

---

(١) «جامع المسائل» ١: ٢٩٣-٣١٤.

(٢) «جامع المسائل» ١: ٣١٥-٣٥٠.

(٣) «جامع المسائل» ١: ٣٥١-٣٦٩.

(٤) انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ٣٢: ٣١١-٣١٤، ٣٣: ١١-٣١، ٦٦-٦٧، ٧٠-٩٢.

(٥) وسيأتي قريباً أن التقيَّ السُّبكيَّ والكمال الزملكانيَّ قد اعترضا عليه في هذه المسألة.

(٦) انظر: مقدمة تحقيق «جامع المسائل» ١: ٩.

(٧) انظر: «مجموع الفتاوى» ٣٣: ٤٤- ٦٦، ٦٨- ٧٠، ١٢٢- ١٤٤، ٢١٦- ٢٢٥.

(٨) «البداية والنهاية» ١٨: ١٧٧، ١٩٢، ٢٠٢.

(٩) انظر: «البداية والنهاية» لابن كثير ١٨: ١٧٧، و«العبر» للذهبي ٤: ٥٢.

وكانت هذه المجالس التي نُصِحَ فيها ابن تيميّة بترك فتواه المذكورة، أو قُرئ عليها فيها كتاب السُّلطان بذلك، أو أُقِرَّ فيها الحكم بحَبْسِه، سبباً في اشتهار قوله في مسألة الحلف بالطلاق أو تعليق الطلاق اشتهاراً لم يحصل مثلُه في قوله بوقوع الطلاق الثلاث واحدةً.

ولذا عُني علماءُ عصره بمناقشته والرَّدّ في مسألة الحلف بالطلاق عنايةً لا نرى مثلها في الرَّدِّ عليه في مسألة الطلاق الثلاث، فنرى سجالاً بين ابن تيميّة والشافعيّة في دمشق في المسألة الأولى، بخلاف السِّجال في المسألة الثانية، فإننا لا نكادُ نراه في دمشق، بل نراه على ضَعْفٍ خارجها، ونراه على وجهٍ أظهَرَ من ذلك بين الحنابلة أنفسهم.

أما المسألة الأولى فقد أفرد الرَّدَّ على ابن تيميّة فيها: الكمالُ الزَّمَلْكانيّ (٦٦٧-٧٢٧) في ردَّيْن: أحدهما كبير، والآخر صغير، وهو المُسمّى بـ«الدُّرّة المُضيّة في الرَّدّ على ابن تيميّة» الذي طُبع منسوباً إلى السُّبكيّ خطأً[١]. وأفرده التقيُّ السُّبكيّ (٦٨٣-٧٥٦) في «التحقيق في مسألة التعليق» وهو ردُّه الكبير عليه، وفي «رفع الشِّقاق في مسألة الطلاق» وهو ردُّه الصغير[٢]، وفي رسالته «نقد الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطلاق» ـ وهي ردٌّ على رسالة ابن تيميّة «الاجتماع والافتراق» المذكورة سابقاً ـ وفي «النَّظَر المُحقَّق في الحلف بالطلاق المُعلَّق»[٣]. وأفرده أيضاً البرهان

---

(١) نُسِبَ هذا الكتاب في بعض نُسَخِه الخطية إلى التقيّ السُّبكيّ، ومنها استَنسَخ الكوثريُّ نسخةً لنفسه، ثم سعى في طبعه عنها في دمشق سنة ١٣٤٧، فطبعه الأستاذ حسام الدين القدسيّ في مطبعة الترقي منسوباً إلى السُّبكيّ، وهو وَهَمٌ، على ما أفادنيه الأخ الباحث المُحقِّق الدكتور إياد الغوج. ومما زاد في الإيهام أن مؤلِّف «الدُّرّة المضيّة» يُحيل فيه ص١٥ على كتابه «الرَّدّ على ابن تيمية»، يعني: الرَّدّ الكبير، وللسُّبكيّ ردّان كبير وصغير على ابن تيميّة في مسألة الحلف بالطلاق، كما أنّ لابن الزملكاني ردَّيْن عليه فيها.

(٢) انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للتاج السبكي ١٠: ٣٠٨.

(٣) وهذان الأخيران مطبوعان مع «الدُّرّة المضيّة» السالف ذكره.

إبراهيم بن عمر الجعبريّ (٦٤٠-٧٣٢) في «تحقيق التطليق في مسائل التعليق»[١].

أما المسألة الثانية فقد أفرد الرَّدَّ على ابن تيمية فيها: الفقيه المقرئ برهان الدين الجعبريّ الشافعيّ (٦٤٠-٧٣٢) في «تحرير الأبحاث في تقرير وقوع الطلاق الثلاث»[٢]، والقاضي جمال الدين محمد بن أحمد الشربشيّ الشافعيّ (٦٩٤-٧٧٩) في كتاب «الرَّدّ على ابن تيمية في اختياره أن الطلاق الثلاث إذا أُرسل دفعةً يكون واحدة»[٣]، ومع ذلك فلم يشتهر هذان الكتابان ولم يُتَداوَلا، وليس لهما كبيرُ ذِكر في كتب التاريخ والتراجم والطبقات.

ولم أقف على مَنْ أفرد المسألة بالتصنيف غيرهما ـ من غير الحنابلة ـ على مدى أربعة قرون، مما يدلُّ على ضعفِ انتشار قول ابن تيميّة فيها وقلّةِ الاهتمام بها. أما بين الحنابلة أنفسهم فنجد أن للمسألة حضوراً ظاهراً، إذ:

- صنّف فيها ابنُ رجب الحنبليّ (٧٣٦-٧٩٥) رسالةً في الانتصار لقول ابن تيميّة، وهي «الأحاديث والآثار المُتزايدة في أنّ الطلاق الثلاث واحدة»[٤]، ثم رجع عنها وصنَّف رسالةً في الرَّدِّ على القول المذكور، وهي «مُشكِل الأحاديث الواردة في أنّ الطلاق الثلاث واحدة»[٥].

---

(١) انظر: «ذيل طبقات الفقهاء الشافعيين» للعبادي ص٢١٢، وقد عزاها الجعبريّ لنفسه في رسالته «الهبات الهنيّات»، كما في مقدِّمة تحقيق «رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار» للجعبريّ ص٥٧.

(٢) انظر: «ذيل طبقات الفقهاء الشافعيين» ص٢١٢. أفاده د. سليمان العمير في «تسمية المفتين» ص٢٧.

(٣) انظر: «ذيل طبقات الفقهاء الشافعيين» ص٢٢٥. أفاده د. سليمان العمير ص٢٧- ٢٨.

(٤) انظر: «الجوهر المُنضَّد» لابن المِبرَد ص٥٠.

(٥) عزاها إليه ابنُ المِبرَد في مواضع من «سير الحاثّ»، أوّلها ص٢٧.

ـ وعُني بها كثيراً الجمالُ يوسف بن أحمد ابن أبي عمر الصالحيّ الحنبليّ (٧٢١-٧٩٨)، ففي ترجمته أنه «كان يُناظِر على مسألة جَعْل الطلاق الثلاث واحدة، ويقول: إنّ عنده ألف درهم لمن أجاب عنها جواباً صحيحاً»[١]، وقد صنّف في الانتصار لابن تيمية ثلاث رسائل، وهي: «التحفة والفائدة في الأدلة المُتزايدة على أنّ الطلاق الثلاث واحدة»، و«الرّدّ على المعترضين على ابن تيمية في الطلاق»، و«الرَّدّ على مَنْ قال: إن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع ثلاثاً»[٢]، وكانت بينه وبين ابن رجب مباحثةٌ في المسألة، وقد وجّه إلى ابن رجب رسالةً خاصّةً فيها[٣].

ـ وصنّف فيها ابنُ عبد الهادي الحنبليّ المعروف بابن المِبرَد (ت٨٩٥) ـ وهو حفيدُ الذي قبله ـ رسالتَه «سير الحاثّ إلى علم الطلاق الثلاث»[٤]، عرض فيها آراء الفريقَيْن، ونقل فيها نصوصاً كثيرة من رسالة ابن رجب في الرَّدِّ على ابن تيمية في المسألة، ومن رسالة الجمال ابن عبد الهادي في الانتصار لابن تيمية فيها.

ووقعت بين بعض الحنابلة منافرةٌ وخصومةٌ بسبب مسألة الطلاق الثلاث في غير التصانيف، فقد كان شمس الدين محمد بن خليل الحريريّ الحنبليّ (ت٨٠٣) تلميذاً لابن رجب، ثم نافره واعتزل عنه لـمّا رجع ابنُ رجب عن قول ابن تيميّة في المسألة[٥]، ثم تعرَّض الحريريّ إلى محنةٍ وأذى بسبب إصراره على الإفتاء بقول ابن تيمية، ويظنُّ ابنُ المِبرَد نقلاً عن جدِّه أنّ ابنَ رجب هو مَنْ تسبَّب في أذاه[٦].

---

(١) «ذيل التقييد» للفاسي ٢: ٣١٤.

(٢) انظر: «الجوهر المنضَّد» لابن المِبرَد ص١٧٤- ١٧٥.

(٣) «الجوهر المنضَّد» ص١٧٤- ١٧٥.

(٤) طُبعت عدّة مرّات.

(٥) «الجوهر المنضد» لابن المِبرَد ص١٦٤.

(٦) «الجوهر المنضَّد» ص١٦٥.

المبحث الثاني
مسألة الطلاق الثلاث في التاريخ الفقهي المعاصر

• **مسألة الطلاق الثلاث في قوانين الأحوال الشخصيّة وتعديلاتها.**

لمّا حلَّ عهدُ (التنظيمات) بالدولة العثمانية ـ وقد بدأ سنة **١٨٣٩**م وانتهى بإعلان المشروطية الأولى سنة **١٨٧٦**م ـ وتحت شعارات التحديث والإصلاح، صدرت دعوات عديدة لتقنين الفقه الإسلاميّ الذي كان مُحكَّماً في جوانب الحياة جميعها آنذاك، فصدر فرمان الإصلاحات (إصلاح فرماني) سنة **١٨٥٦**م ـ وهو أشبهُ ما يكون بقانون المواطنة بالتساوي لرعايا الدولة من مسلمين وغيرهم ـ في مقابل (أحكام أهل الذمة)، وجَرَتْ عدّة محاولات لترجمة القوانين الجنائيّة الفرنسيّة والعمل على ملاءمتها بالشريعة الإسلاميّة، وكَثُرَ طلبُ رجال الدولة بترجمة القانون المدنيّ الذي وضعه نابليون سنة **١٨٠٤**م وكان يُطبَّق في أكثر البلاد الأوروبيّة، لكنْ قُوبِلَت هذه الطلبات برَفْضِ أحمد جودت باشا (**١٨٢٢ - ١٨٩٥**م) ـ وقد كان مبعوثاً من شيخ الإسلام لمحاورة رجال القانون، وتولّى منصب ناظر الحقّانيّة (وزير العدل) خمسَ مرّات في المدّة (**١٨٧٠ - ١٨٨٦**م) ـ وإصرارِه على إصدار قانون مدني جديد مُستَنِدٍ إلى الفقه الإسلاميّ، وكان من آثار ذلك إصدار (مجلّة الأحكام العَدْلِيّة) ما بين سنتَيْ ١٨٦٨ و١٨٧٧م، وكانت مستمدّةً من الفقه الحنفيّ خاصّة.

ونظراً إلى أنّ مجلّة الأحكام العدلية كانت مقتصرةً على أحكام المعاملات،

وليس فيها شيء من الأحوال الشخصيّة، بخلاف القانون المدنيّ الفرنسيّ المذكور آنفاً الذي كان مشتملاً على المعاملات والأحوال الشخصيّة جميعاً، فقد قامت عدّة دعوات إلى تقنين أحكام القضاء في الأحوال الشخصيّة، فصدر (قانون حقوق العائلة) سنة ١٩١٧، وكان مُستَمَدّاً من الفقه الإسلاميّ، من غير تقيُّد فيه بالمذهب الحنفيّ، بل فيه خروج عن المذاهب الأربعة في مواضع نادرة. ومع ذلك، فليس في هذا القانون ذِكرٌ لمسألة الطلاق الثلاث أصلاً. ثم لم يلبث أن سقط هذا القانون بسقوط الدولة العثمانية سنة ١٩٢٤م.

وفي تلك الحقبة نفسها قام الخديوي إسماعيل (١٨٣٠-١٨٩٥م) الذي تولّى الحكم في مصر سنة ١٨٦٣م وعُزِلَ عنه سنة ١٨٧٩م، ثم ابنُه الخديوي توفيق (١٨٥٢-١٨٩٢م) الذي تولّى الحكم سنة ١٨٧٩م، قاما بتغييرات عديدة في الدولة المصريّة، ومنها إنشاءُ المحاكم المختلطة في عهد الخديوي إسماعيل والمحاكم الأهليّة في عهد الخديوي توفيق، وإحلالُ القانون المدنيّ الفرنسيّ المذكور آنفاً محلّ الأحكام الفقهيّة، وحَصْرُ عمل المحاكم الشرعيّة بالأحوال الشخصيّة، وكانت مساندةُ الخديوي توفيق للتدخُّل الأجنبيّ والاحتلالُ البريطانيّ لمصر سنة ١٨٨٢م سبباً في دخول نظام المحاكم الأهليّة حيِّز التنفيذ.

وفي تلك الآونة قام محمد قدري باشا (١٨٢١ - ١٨٨٦م) - وقد تولّى منصب ناظر الحقّانيّة (وزير العدل) في عهد الخديوي توفيق - بمحاولة صياغة أحكام الشريعة الإسلاميّة على صورة موادّ قانونيّة، فألّف في أحكام الأسرة كتابه «الأحكام الشرعيّة في الأحوال الشخصيّة، على مذهب أبي حنيفة النعمان»، وطبع في حياته سنة ١٨٨٠م، لكنّه كان جهداً فرديّاً منه[١].

---

(١) وقد ألّف على هذا النَّمَط أيضاً في المعاملات كتابه «مُرشِد الحيران إلى معرفة أحوال=

ونرى في هذا الكتاب النّصّ على أن الطلاق الثلاث ـ سواء كُنَّ متفرِّقات أو غير متفرِّقات ـ يقع ثلاثاً، كما في الموادّ (٢٢٤، ٢٣٩، ٢٤٨) منه، وهو أمرٌ متوقَّع منه، إذ هو ملتزمٌ بالمذهب الحنفيّ، فضلاً عن التزامه بالمذاهب الأربعة، والمسألة اتفاقيّة عندهم جميعاً.

ولم أقف على ما يدلُّ صراحةً على أنّ هذا الكتاب كان مُلزِماً للقضاة في المحاكم الشرعيّة، ولكنّه بلا ريبٍ كان مُؤهِّلاً لهم لدخول سلك القضاء ومُعيناً لهم فيه، فقد كان مُقرَّراً في الدروس في مدرسة الحقوق الخديوية، كما صرّح به الإبيانيّ في مقدمة «شرحه»[1]، ولذا طُبع عدّة مرات في السنوات (١٨٨٠، ١٨٨٦، ١٩٠٧، ١٩١١م).

واستمرّ عمل المحاكم في مصر في باب الأحوال الشخصيّة على مذهب أبي حنيفة، ففي «لائحة ترتيب المحاكم الشرعية» التي أصدرها الخديوي توفيق سنة (١٢٩٧=١٨٨٠م): «المادة ٢٨٠: يجب أن تكون الأحكام بأرجح الأقوال من مذهب أبي حنيفة وبما دُوِّن بهذه اللائحة ...»، وقد بقيت هذه المادة في «لائحة ترتيب المحاكم الشرعية» الصادرة سنة ١٨٩٧م، ولم تتعرَّض لها بالتعديل أو الإلغاء «التعديلاتُ» الصادرة في السنوات (١٩٠٩ و١٩١٠ و١٩١٤ و١٩٢٠م) على «اللائحة» الصادرة سنة ١٨٩٧م.

= الإنسان، في المعاملات الشرعيّة على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النُّعمان»، وكُتب تحت العنوان على غلافه: «ملائماً لعُرْف الديار المصرية وسائر الأمم الإسلاميّة»، وطُبع بعد وفاته سنة ١٨٩٠م، وألّف في أحكام الأوقاف كتابه «قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف»، وطُبع بعد وفاته أيضاً سنة ١٨٩٤م.

(١) «شرح الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية» للأبياني ص١١.

• قانون الأحوال الشخصيّة المصريّ الصادر سنة ١٩٢٩م: إرهاصاته وآثاره.

قدّمت مطلع القرن الميلاديّ العشرين عدّة مشاريع لتقنين الأحوال الشخصيّة في مصر، وبناءً عليها صدر قانون الأحوال الشخصيّة رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠م، واشتمل على ١٣ مادّة فقط، أكثرها يتعلّق بالنفقة، وبعضها بالمفقود والتفريق بالعيب. ولم ينصَّ هذا القانون على إيقاع الطلاق الثلاث واحدةً.

ثم قامت لجنة علميّة من موظّفي الدولة المصريّة بصياغة (مشروع قانون الزواج والطلاق) حوالي سنة ١٩٢٦م، وكانت إحدى موادِّه تنصُّ على أنّ «الطلاق المُقترِن بعدد لفظاً أو إشارةً لا يقعُ إلا واحدةً». واطّلع على هذا المشروع الشيخُ محمد بخيت المطيعيّ ـ وكان ذلك بعد عَزْلِه عن الإفتاء، فقد تولّاه سنة (١٣٣٤=١٩١٥م) وعُزِلَ عنه سنة (١٣٣٨=١٩٢٠م) ـ فأنكر على واضعيه عدّةَ موادَّ منه، وألّف في ذلك كتابه «رفع الأغلاق عن مشروع الزواج والطلاق»، وكان ممّا أنكره عليهم المادّة المذكورة[1]. وبمقارنة سائر الموادِّ التي انتقدها الشيخ بخيت المطيعيّ في هذا المشروع بقانون سنة ١٩٢٩م ـ وسيأتي الكلام عليه قريباً ـ نلاحظ أنّ كثيراً من موادِّ هذا المشروع قد أُقِرَّت فيه.

ثم صدر قانون الأحوال الشخصيّة رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩م، ونصَّت المادة الثالثة منه على أنّ «الطلاق المُقترِن بعدد لفظاً أو إشارةً لا يقع إلا واحدة». ويذكر الشيخ أحمد شاكر أنّ اقتراح هذه المادّة كان من شيخ الأزهر حينها الشيخ محمد مصطفى المراغيّ[2] (١٨٨١- ١٩٤٥م)، ويصفُ أحمد شاكر إقرار هذه المادة خصوصاً

(١) انظر: «رفع الأغلاق» للمطيعي ص١٢٨- ١٧٣.

(٢) «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص١٢.

والمراغي: هو محمد بن مصطفى بن محمد المراغيّ المصريّ (١٢٩٨-١٣٦٤=١٨٨١-=

وهذا القانون عموماً بأنه «كان عملاً جليلاً، وفتحاً جديداً، وكان عملاً من أعمال الرجال»[١].

وقد نوّه المستشرق يوسف شَخْت بهذا القانون وأثنى عليه، وسيأتي نقلُ كلامه في «الإشفاق» مع قول الكوثريّ بإثره: «وفي ذلك عِبْرةٌ بالغةٌ لِـمَنْ لا يُغفِلُ مَغْزى هذا الكلام، يريدُ أن يقول: هأنتم أُولاء رأيتُم إقحامَ أحكام في الشَّرْع، وإنْ حاكُوا حولَها أقوالاً عن أُناسٍ لتغطية مصدر الأحكام الجديدة الغريبة عن الشَّرْع، والحاضِرُ دليلُ الغابِر»[٢].

ويُلاحَظ أنّ هذا القانون المصريّ كان أصلاً لقوانين الأحوال الشخصيّة في بلادٍ مُجاوِرة عديدة، ومنها قانون العائلة الأردني رقم ٩٢ لسنة ١٩٥١م، وقانون الأحوال الشخصيّة السُّوريّ رقم ٥٩ لسنة ١٩٥٣م، وقانون الأحوال الشخصيّة العراقيّ رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩م، فقد نصَّت المادة (٧٢) من الأول، والمادة (٩٢) من الثاني، والمادة (٣٧) من الثالث على أنّ «الطلاق المُقترِن بعدد لفظاً أو إشارةً لا يقع إلا واحدة»، وهي الصيغة نفسها المُثبَتة في قانون الأحوال الشخصيّة المصريّ لسنة ١٩٢٩م.

والمتأمِّل في مسار تقنين القضاء الإسلامي بوجه عامّ والأحوال الشخصية بوجه خاص يَلحَظُ أنه كان أثراً من آثار المطالبة بإدخال القوانين المدنيّة الأوروبيّة إلى العالم الإسلاميّ كما هو الحالُ في الدولة العثمانية في عهد التنظيمات، أو أثراً من آثار إدخالها

= ١٩٤٥م)، نشأ في القاهرة، وتتلمذ للشيخ محمد عبده، وعمل في القضاء الشرعيّ في مصر، ثم عُيِّن قاضياً للقضاة في السودان (١٩٠٨- ١٩١٨م)، وتولّى مشيخة الأزهر مرّتين: الأولىَ في (١٩٢٨- ١٩٢٩م)، والثانية في (١٩٣٥- ١٩٤٥م). انظر: «الأعلام» للزركلي ٧: ١٠٣.

(١) «نظام الطلاق» ص١٢.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٠- ١٣١.

فعلاً كما هو الحال في مصر في عهد الخديوي توفيق، وأنه كان نتيجةً لاستحداث المحاكم الأهليّة وحَصْر سلطة المحاكم الشرعيّة المستندة إلى الفقه الإسلاميّ في مسائل الزواج والطلاق وتوابعها، تمهيداً لخطوات أخرى من التضييق على الفقه الإسلاميّ في قادم الأيام، وأنّ تلك الخطوات كانت تُنفَّذُ من خلال تعديلات تلك القوانين وتحديثاتها تحت ضغوط السِّياسيِّين والحقوقيِّين وأمثالهم.

• رؤية الكوثريّ الكليّة لهذه التغييرات وموقفه منها.

عاصر الكوثريّ في الشطر الأول من حياته، حيث كان مقيماً في إسطنبول عاصمة الدولة العثمانية، مطالبَ بعض أصحاب النفوذ بترجمة القانون المدني الفرنسيّ ومساعيَهم لإقراره قانوناً لدولة الخلافة الإسلامية، واطّلع عن قُربٍ على محاولات إرضائهم بتقنين الفقه الإسلاميّ مع الالتزام بالمذهب الحنفيّ بدءاً من (مجلة الأحكام العَدْليّة) الصادرة بين سنتي ١٨٦٨ و١٨٧٧م التي التزمت بالمذهب الحنفيّ، وانتهاءً بقانون (حقوق العائلة) الصادر سنة ١٩١٧م الذي لم يتقيَّد بمذهب من المذاهب الأربعة، بل وقع فيه خروجٌ عنها جميعاً في مواضع نادرة، وعايَنَ الكوثريّ بنفسه أنّ هذه التغييراتِ الجاريةَ تحت شعارات الإصلاح والتحديث كانت تمثِّل جزءاً من تغيير شامل لجميع مناحي الدولة السياسية والاجتماعية والتعليميّة، وقد حاولَ جهدَه أيام كان وكيلاً للدرس ـ أي: نائباً عن شيخ الإسلام في شؤون المدارس الدينيّة والمعاهد العلميّة في الدولة ـ أن يحولَ دون تنفيذ كثير من تلك التغييرات، ورأى كيف انتهى الأمر بسقوط الدولة نفسها وإبعاد الفقه الإسلاميّ عن الحكم وإعلان العلمانية!

ثم هاجر إلى مصر في الشطر الثاني من حياته، وكان يرى أنّ هذا الذي يجري

في مصر من إصلاحات قضائيّة ـ إضافةً إلى تغييرات سياسيّة وتحديثات اجتماعيّة ـ يُشبِهُ إلى حدٍّ كبير ما جرى في إسطنبول وبلاد الأناضول، وإنْ بوتيرةٍ أبطأ، وعلى وجهٍ أنعم، وكان يَتوجَّسُ من أن يَؤُولَ الأمر في مصر ـ إذا استمرّت هذه التغييراتُ جاريةً على حالها ـ إلى ما آل إليه الأمر في الأناضول، فكان يُحذِّر دعاةَ (الإصلاح) من العلماء المتشرِّعين من أن تكون لهم يدٌ من حيث لا يشعرون في تلك العواقب الوخيمة التي لا يرضونها.

وهذا ما كان بالفِعْل، فبدءاً من المذكِّرة الإيضاحيّة التي أُرفِقَت بقانون الأحوال الشخصية المصريّ الصادر سنة ١٩٢٩م، الهادفة إلى شرح التغييرات التي اشتمل عليها وبيان مسوِّغات الخروج فيها عن المذهب الحنفيّ في مسائل، وعن المذاهب الأربعة في أخرى، وقد وقعت في أربع صفحات، علماً بأن القانون نفسه وقع في صفحةٍ ونصفٍ فقط، والتي استَسلَمَ فيها واضعوها من المتشرِّعين إلى كلمات دعاة التحديث والتغريب في إلقاء اللَّوْم على الفقه الإسلاميّ في تفريق الأُسَر وشقاء العائلات، حيث قالوا: إنّ «آراء جمهور الفقهاء الذين يُوقِعُون الطلاقَ المُعلَّق، واليمينَ بالطلاق، والطلاقَ الثلاث بكلمة واحدة، ويُوقِعُون المُعلَّقَ قبل الزواج إذا عُلِّق على الزواج نفسه كما هو رأي الحنفية، هذه الآراء كانت مَنبَعَ شقاء العائلة»[1]، فبدءاً من هذه الهجمة العنيفة على الفقه المتوارث وما أُقِرَّ معها من عدم إنفاذ الطلاق في الصور المذكورة (سنة ١٩٢٩م كما مرّ آنفاً)، ومروراً بمُطالَبات بعضهم بإلغاء الطلاق في صور أُخَرَ، كمطالبة الشيخ أحمد شاكر في كتابه «نظام الطلاق» (سنة ١٩٣٥م) بإلغاء الطلاق بلا شهود[2]، كان من المنطقيّ المتوقَّع لذوي النظر

(١) انظر: الوقائع المصرية، العدد ٢٧، ٢٥ مارس ١٩٢٩م، ص٣- ٤.

(٢) انظر: «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص١١٨، وما سيأتي في «الإشفاق» ص٣١٠- ٣١٦.

الثاقب البعيد أن تنتهيَ هذه المُطالباتُ بعد سنوات ـ قَصُرَت أم طالت ـ إلى المطالبة بإلغاء الطلاق الشفويّ من أصله، وعدم الاعتداد بالطلاق إلا بين يدي القاضي، وهو ما شهدناه في السنوات الأخيرة (سنة ٢٠١٥م وما بعدها) من محاولات جادّة للحكومة المصريّة في هذا السَّبيل، عارضها علماء الأزهر بقوّة، سواء على مستوى شيخ الأزهر أو على مستوى هيئة كبار العلماء.

وقد نصَّ بيان هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف الصادر في شباط سنة ٢٠١٧م على «وقوع الطلاق الشفوي المستوفي أركانَه وشروطَه، والصادر من الزوج عن أهليّة وإرادة واعية، وبالألفاظ الشرعيّة الدالّة على الطلاق، وهو ما استقرَّ عليه المسلمون منذ عهد النَّبيِّ ﷺ وحتى يوم الناس هذا، دونَ اشتراط إشهاد أو توثيق»، وعلى ضرورة «أن يُبادِرَ المُطلِّق في توثيق هذا الطلاق فورَ وقوعه؛ حفاظاً على حقوق المُطلَّقة وأبنائها»[١]، وعلى أنّ من حقِّ وليِّ الأمر شرعاً أن يُوقِعَ عقوباتٍ تعزيريّةً رادعةً على مَن امتنع عن التوثيق أو ماطَل فيه؛ لأنَّ في ذلك إضراراً بالمرأة وبحقوقها الشرعيّة». وهو ما يوافق الفقه الإسلاميّ المتوارث جيلاً عن جيل.

وفي المقابل، اندفع بعضُ المتشرّعين من الأزهريِّين أنفسهم[٢] وتقدّم بدعوى أمام القضاء سنة ٢٠١٥م للمطالبة بعدم الاعتراف بالطلاق الشفويّ، حرصاً على عدم تفكُّك الأُسَر في لحظات الغضب وحفاظاً على تماسكها! وهو متّسِقٌ مع ما ورد في المذكِّرة الإيضاحية للقانون ١٩٢٩م من تسويغ تلك التغييرات.

وهذا يؤكِّد ما ذكرتُه آنفاً من أن ما بدأ بتلك المقدِّمات في مطلع القرن العشرين

---

(١) نشرت هذا البيان عدد من الصحف المصرية، ومنها صحيفة اليوم السابع، الأحد، ٥ فبراير ٢٠١٧م.

(٢) وهما: الدكتور خالد الجندي والدكتور مظهر شاهين.

كان من المنطقيّ المتوقَّع أن ينتهي إلى مثل هذه النتائج في مطلع القرن الحادي والعشرين، وفيه دلالةٌ على صدق حَدْس الكوثريّ وبُعدِ نظره، حيث قال مخاطباً الشيخ أحمد شاكر في هذا الكتاب: «ولو فكّرَ قليلاً لعدَلَ عن هذا التمهيد بملاحظة أنّ أهل الشأن ربّما يَبلُغُ بهم الافتِتانُ بالغَرْبيّين إلى حَدٍّ أن يُعرِضوا عن الفِقهِ المُتوارَثِ بالمرّةِ تَبَعاً لكُلِّ مُتهوِّس»[1]، وهذه العبارةُ صريحةٌ في أنه كان يُراقِبُ هذه التغييرات في سياق كُلِّيّ بنظرة شموليّة، في حين كان الدعاةُ إليها من المتشرّعين غارقين في سياق جزئيّ بنظرة قاصرة[2].

ومن عباراتِ الكوثريّ في مقدّمة كتابه هذا «الإشفاق» الدالّةِ على دوافع موقفه المؤكِّد على التمسُّك بالفقه المتوارث، والرافض لإدخال تغييرات عليه تحت شعارات الإصلاح والتحديث:

ـ ما ذكره بعدما بيَّن أن كثرةَ الطلاق والاستعجال فيه والعبث به مرضٌ اجتماعيّ، وليس علاجُه في مسايرة هؤلاء المرضى بعدم إيقاع طلاقهم، بل هذه المسايرة تزيد

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٤.

(٢) ولستُ أتّهِمُ هؤلاء العلماء الذين طالبوا بتلك التغييرات وشاركوا فيها، كالشيخ المراغي ومحمد شاكر وابنه أحمد شاكر، بأنهم كانوا قاصدين إخراجَ الفقه الإسلاميّ من أروقة القضاء وميادين الحكم، بل أُنزِّهُهم عن مثل هذا، فمواقفُهم المشاهدة المنظورة، وكلماتُهم المقيَّدة المسطورة، ناطقةٌ بحميّتهم الدينيّة، وغيرتهم الإسلامية. ويُنظر على سبيل المثال ما ذكره الشيخ أحمد شاكر في مقاله «جهل وسوء أدب ...» المطبوع ضمن كتابه «كلمة الحق» ص١٤٩ من قصّة والده مع أحد الخطباء حين مدح أحد الأُمراء بقوله: «جاءه الأعمى، فما عبس في وجهه وما تولّى»، وهي مذكورة في كتاب «من أعلام العصر» ص١٨ كذلك، وله كلماتٌ عديدة منثورة في مقالاته تدلّ على ذلك، ولكنّي أرى أنهم لم يكونوا على اطلاع كُلِّيّ لسياق الأحداث، ولا على نظرٍ بعيد لسَيْر الأمور، فطالبوا بتغييرات تحت شعار (الإصلاح) كانت في حقيقتها إفساداً، وفي عاقبتها وبالاً.

من عبثهم بالطلاق واسترسالهم فيه، فقال بعد ذلك: «وهذه المُسايرةُ هي التي أدّتْ إلى تخلِّي الفقه عن كثيرٍ من أبوابه في المحاكِم بأيدي أبنائه الذين عقُّوه، وليس ذلك ناشِئاً من عدم صلاحية الفقه لكُلِّ زمان ومكان»[١]، فالموضوعُ في نظره أعمقُ من أن يكون نقاشاً في مسألة أو مسائل في باب الطلاق، بل هو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بإبعاد الفقه شيئاً فشيئاً عن سِجالات المحاكم وسِجِلّات القضاء.

ـ وقوله بعدها: «ونرى اليوم بعضَ هؤلاء الأبناء لا يَهدأُ لهم بالٌ قبل أن يَقْضُوا على البقيّة الباقية في المحاكِم من الشَّرْع باسم الشَّرْع عن مُخاتَلة؛ مُسايَرةً منهم للمَرْضى، ومُتابَعةً لأهواءِ المُستَغرِبين من أبناء الشَّرْق، في حينِ أننا كُنّا نُؤمِّلُ جدّاً من حلول عهدِ استعادة الحقوق كاملةً غيرَ منقوصةٍ أن يُعادَ النَّظَرُ في الأنظِمةِ كلِّها، وأن يُصلَحَ ما يحتاجُ منها إلى الإصلاح بمَدَدِ الفقه الإسلاميّ، كما هو الجديرُ بحكومةٍ بيدها زعامةُ العالم الإسلاميّ، ولم يَزَلْ ذلك أمَلُنا»[٢]، فهو يُنبِّه على أنّ هذه التغييرات جزءٌ من مشاريع المُستَغرِبين، ويحذِّر المتشرِّعين من دعاة (الإصلاح) من أن يكونوا مشاركين فيها من حيث يشعرون أو لا يشعرون، ويستحثُّهم على أن يكونوا فاعلين في سبيل استعادة الفقه الإسلاميّ لمكانته المرموقة في ديار مصر، بعدما أُبعِدَ عنها في ديار الأناضول.

ـ وقوله أيضاً، تعليقاً على عنوان كتاب الشيخ أحمد شاكر «نظام الطلاق»: «من المعلوم أنّ «النِّظام» و«القانون» من الكلمات المُصطلَحة في الدّساتير الوَضْعيّة التي لا تُستَمَدُّ من الأحكام الشرعيّة، وأنهما لم تَرِدا في الكتاب ولا في السُّنّة، ولا تَداوَلَهما الفقهاء، فكأنّ المُؤلِّفَ اعتبر الأنظمةَ الوَضْعيّة والأحكام الشرعيّة من وادٍ

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٢٩.
(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٢٩- ١٣٠.

واحد، وعدَّ ما نَعتَقِدُه نحنُ مُستَمَدّاً من الكتابِ والسُّنّةِ فقط ونُسمِّيه شَرْعيّاً من طِرازِ النِّظام الوَضْعيّ، يَتغيَّـرُ ويَتَبدّلُ من حينٍ إلى آخر»[١]، فالقضيّةُ أبعدُ من أن تكون مناقشةً في فروع فقهية في نظره، وإنما هي مفارقةٌ بين قضاءٍ شرعيّ مُلتزم بأحكام الفقه الإسلاميّ المتوارث المنضبط على مرِّ الأزمنة ومختلف الأنحاء، وأنظمةٍ وضعيّة تتجاذبُها الآراء في مَهَبِّ الأهواء.

ـ وقوله أيضاً: «الحاضِرُ دليلُ الغابِر، وكم عندَنا مِن ذكرياتٍ أليمةٍ في هذا الصَّدَدِ لا يُفيدُ ذِكرُها هنا غيرَ تجديدِ الألم»[٢]، فهو يشير هنا بوضوح إلى ما عايَنَه في ديار الخلافة العثمانيّة من (إصلاحات) قانونيّة انتهت إلى (انقلاب) عنيف[٣] إلى علمانيّة.

وأما عباراتُه في غير هذا الكتاب التي تُبيِّنُ موقفَه هذا فهي كثيرة، وليس هذا محلَّ استقصائها، فأكتفي بالإحالة على أهم مقالاته في هذا الموضوع، كمقاله «شرع الله في نظر المسلمين» ومقاله «أنسخُ الأحكام من حقِّ الإمام؟»[٤] ـ وقد أحال فيه على «الإشفاق» ـ ومقاله «هل لغير الله حقّ في الإيجاب والتحريم؟» ومقاله «محادثة قديمة حول الوقف الأهليّ» ـ وفيه لفتةٌ مهمّة إلى الاعتبار مما جرى في الدولة العثمانية في آخر عهدها من تغييرات باسم (الإصلاحات) ـ ومقاله «نظر المرء إلى شرع الله معيار

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٢.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣١.

(٣) هذا تعبير الكوثريّ في مقدِّمة كتابه «الاستبصار في التحدُّث عن الجبر والاختيار».

(٤) ومن كلامه فيه في سياق الإنكار: «دونك أحكاماً كثيرة في النكاح والطلاق والوقف والوصايا والمواريث وغيرها كانت متوارثةً من صدر الإسلام على الوجوه التي يدلّ عليها الكتاب والسُّنّة وإجماع أئمة الهدى المبتوعين رضي الله عنهم إلى اليوم الذي جدّت فيه للأستاذ الإمام ـ يعني: الشيخ محمد عبده ـ آراءٌ تخالف تلك الأحكام، فأصبحت آراؤه هي الأحكام النافذة دون الأحكام السابقة». انظر: «مقالات الكوثري» ص٨٥.

دينه» ومقاله «مظهر جديد في الأزهر الحديث: أثر العرف والمصلحة في الأحكام» ومقاله «مظهر جديد في الأزهر الحديث: رأي النجم الطوفي في المصلحة» ومقاله «مظهر جديد في الأزهر الحديث: نصوص تنفع في تشخيص الأزهر الحديث» ـ وقد أحال فيه على «الإشفاق» ـ ومقاله «حكم محاولة فصل الدين عن الدولة»[١].

• موقف علماء القرن الرابع عشر الهجريّ من مسألة الطلاق الثلاث.

من المُهِمّ أن نستعرض هنا موقف علماء القرن الرابع عشر الهجريّ من مسألة الطلاق الثلاث، وتحديداً بين سنتَيْ (١٣٠٠-١٣٧٠هـ) الموافق لِـمَا بين سنتَيْ (١٨٨٠-١٩٥٠م)، لأن هذه المدّة هي التي جرى فيها طلبُ تغيير الحكم السائد في البلاد الإسلاميّة بوقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، وتمّ فيها فعلاً إصدارُ قوانين الأحوال الشخصيّة في كثير من الدُّول، وأُخِذَ فيها بقول ابن تيميّة في وقوعه واحدةً.

وقد اختلف العلماءُ حينها في ذلك، ويمكن بيانُ مواقفهم بما يلي، مقتصراً على التمثيل بأسماء مَنْ أفرد مصنَّفاً في المسألة.

أولاً: موقف المُؤيِّدين لقول ابن تيميّة في المسألة، وللأخذ به في قوانين الأحوال الشخصيّة.

ومن أبرزهم:

١. الشيخ جمال الدين القاسميّ (ت١٣٣٢=١٩١٤م)، وذلك في رسالته «الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس»، وقد فرغ منها في دمشق سنة (١٣٣٢=١٩١٤م).

---

(١) انظرها على الترتيب في: «مقالات الكوثري» ص٧٩-٩٢، ١٥٦-١٦٠، ١٩١-٢١٠، ٢٧٨-٢٨٠.

٢. الشيخ أحمد محمَّد شاكر (ت١٣٧٧=١٩٥٨م)، وذلك في كتابه «نظام الطلاق في الإسلام»، وقد فرغ منه سنة (١٣٥٤=١٩٣٦م)، وهو المردود عليه في هذا الكتاب.

٣. الشيخ عبد الرحمن المُعلِّميّ اليماني (ت١٣٦٨=١٩٦٦م)، وذلك في رسالته «الحكم المشروع في الطلاق المجموع»، وقد تركها مسوَّدة ولم يؤرِّخ لتأليفها.

ويُلاحَظ أنّ هذا الفريق هو الذي بدأ بإثارة المسألة بين الناس، وطرحها في الصُّحُف والمجلّات، خروجاً عن المألوف ورفضاً للعمل المتوارث في الأمة على مدى قرون، وكان لهم فيها مُنطَلَقان رئيسان، وهما: الاجتهاد والعمل بالدليل، وحلّ مشكلة كثرة الطلاق في المجتمعات الإسلاميّة.

أما دعوى **الاجتهاد والعمل بالدليل** فقد كانت ظاهرةً في كلامهم، فقد افتتح القاسميّ رسالته «الاستئناس» بمقدِّمة حول هذه القضية، ذكر فيها «أنّ الحقّ في المسائل ليس منحصِراً في قول ولا مذهب، بل لا يَسُوغُ لأحد أن يجعل الحقَّ عند فريق واحد في كلّ مَطلَب، ما دامت المسائلُ اجتهاديّةً لم يَرِدْ فيها نصوصٌ قطعيّة، وقد اختلف فيها الأئمّةُ قديماً وحديثاً ...، وقد أنعم الله على الأُمّة بكثرة مجتهديها، وبعدم انقطاع رجال الاجتهاد فيها ...، أتظنّ أن غير الأئمة الأربعة لا يُعمَل بأقوالهم في الفتيا وقضاء الأحكام؟ وأنه لا يجوز الخروج عنهم في الحلال والحرام؟»[1]، و«أنّ الأخذ بأقوال غير الأئمة شائع وشهير، بلا نكير من أفاضلَ مشاهير، فأحرى الأخذ بأقوال الصحابة والتابعين، وكلُّ هذا لمن يريد التقليد ومشرب المُقلِّدين، وإلا فالمُحقِّق لا يُعوِّلُ إلا على الدليل، ولا يمشي مع القال والقيل»[2].

---

(١) «الاستئناس» للقاسمي ص١٥-١٦.

(٢) «الاستئناس» ص٢٢.

وافتتح الشيخ أحمد شاكر كتابه «نظام الطلاق» بتمهيد ادّعى في مَطلَعِه أنّ «الفقهاء أقفلوا باب الاجتهاد، ومنعوا المفكِّرين من استنباط الأحكام من الكتاب والسُّنّة، وإن كان هذا لم يمنع أحرار الفِكر من الاستنباط، ولكن منَعَهم من الإعلان برأيهم وإظهاره»[١]، وختمه بأنه التزم في كتابه المذكور «كتابتَه على الطريقة القويمة التي سِرتُ عليها أنا وكثيرٌ من إخواني، ودَعَوْنا إليها الناس، وجاهَدْنا في نشرها أكثرَ من عشرين عاماً، وهي اتّباعُ الكتاب والسُّنّة والاقتداء بهما والاهتداء بهديهما، ونَبْذُ التقليد والعصبيّة للمذاهب والآراء»[٢].

وقال في موضع آخر من الكتاب المذكور: «وها نحن نحكي لك قصّة الطلاق وأحكامه مفصَّلةً واضحة، على ما جاء بها الكتابُ الكريم والسُّنّةُ النبوية الصحيحة، من غير تقيُّد بمذهب معيَّن ولا تقليد لأحد»[٣]، وفي موضع ثالث: «لم أتقيَّد بمذهب من المذاهب، ولا تعصَّبتُ فيها لرأيي ولا لرأي غيري، ولكن انتصرتُ لِـمَا يُؤيِّدُه الدليلُ وتَنصُره الحجّة»[٤].

وفي كلامهما إشكالات من وجوه:

الأول: عدولُهما عن لفظ «المجتهد» أو «المجتهدين» إلى لفظِ «المحقِّق» في تعبير القاسميّ، ولفظِ «المفكِّرين» في تعبير أحمد شاكر، يقصدان بذلك توسيع باب الاجتهاد دون تقييده بشروط أهليّته، بحيثُ يدخلُ فيه كلُّ مَنْ له قدرة على التفكير أو التحقيق في بعض المسائل. والحقُّ أنّ التفكير أمرٌ مشترك بين الناس، فلا يصلح لأنْ يكون مناطاً

(١) «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص٨.

(٢) «نظام الطلاق» ص١٢-١٣.

(٣) «نظام الطلاق» ص٦٣.

(٤) «نظام الطلاق» ص١٣٧.

لأهليّة الاجتهاد، وأنّ التحقيق مراتب عديدة، أدناها يجتمعُ مع التقليد، وأعلاها مرتبة الاجتهاد، فلا يكون وصفاً منضبطاً، فلا يصلح لأنْ يكون مناطاً لأهليّة الاجتهاد أيضاً.

الثاني: دعوى قَفْل الفقهاء بابَ الاجتهاد، وهي دعوى غير مسلَّمة، فالدارس لتاريخ الفقه الإسلاميّ يرى أن الاجتهاد لم يُقفَل في عصر من العصور، بل الناظرُ في أسماء الفقهاء وطبقاتهم ومؤلفاتهم المتأمِّلُ في سَيْر الحركة الفقهيّة لا يَسَعُه إلا التسليم بأنّ المذهبيّة هي التي حفظت استمراريّة الاجتهاد المنضبط، إذ كانت تَستَجِدُّ مسائلُ وتُستَحدَثُ قضايا، فيستنبطُ الفقهاءُ أحكامها، كلٌّ على مقتضى أصول مذهبه وقواعده، فالمجتهدُ المُطلَق لم ينقطع، وأما المجتهدُ المُستَقِلّ بأصول خاصّة به فهذا الذي انقطع في العصور المتأخرة، ولم يكن انقطاعُه نتيجةً لقَفْل بابه على أيدي الفقهاء، وإنما لانحصار طرق الأحكام ومسالك الاستدلال في المذاهب المعروفة، فلم يبقَ إلا اتباعُ واحد منها أو التلفيقُ بينها في أصولها، وفي التلفيق بينها وقوعٌ في تناقضات فكريّة.

الثالث: جَعْلُ اتباع الكتاب والسُّنّة والاقتداء بهما مقابلاً لتقليد المذاهب، وهو مغالطة ظاهرة، فالأمرُ بالتقليد لمن لم يكن أهلاً للاجتهاد هو ما دلّ عليه الكتابُ والسُّنّة، واتباع المُقلِّدة لإمامهم هو اتباعٌ منهم للكتاب والسُّنّة بواسطته، وهو أمرٌ ظاهرٌ معلوم عند المُقلِّدة من جميع المذاهب.

الرابع: إطلاقُ جواز العمل بغير المذاهب الأربعة من أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الفقه، وهو خطأ، فجواز العمل برأي إمام من أئمة الفقه في مسألةٍ ـ سواء كان صحابيّاً أم لا، وسواء كان من الأربعة أو من غيرهم ـ مشروطٌ بعلمنا بمذهبه في تلك المسألة تفصيلاً، وذلك بضبطه وتحريره بالوقوف على شروطه وقيوده واستثناءاته ونحوها، وهذا متحقِّق في مذاهب الأئمة الأربعة بلا شكّ، وأما في غيرهم فيُنْظَر في كلّ قول منها على حِدَة.

وأما دعوى **حلّ مشكلة كثرة الطلاق في المجتمعات الإسلاميّة** فقد كانت مُنطلَقاً واضحاً لهم، وهذا ظاهر من تسمية القاسميّ رسالته بـ«**الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس**»، وقوله في مطلعها: «فقد عُلِمَ ما ابتُليت به العامّةُ من كثرة الحلف بالطلاق، وجريانه على ألسنتهم في جميع الأوقات على الإطلاق، فتراهم يحلفون على كلّ شيء بالطلاق»[١]، وهو يرى أنّ في الأخذ بقول ابن تيميّة في أنّ الطلاق الثلاث يقع واحدة، وفي عدم وقوع الطلاق في الحيض، وعدم وقوع الطلاق المُعلَّق، تصحيحاً لعقود النكاح القائمة بين الأزواج، واحترازاً من الحكم ببطلانها مع استمرار العلاقات الزوجيّة مما يقتضي أن تكون تلك العلاقات زنا وأن تكون ذرّيّتُهم مبنيّةً على الفاحشة.

ويرى الشيخ أحمد شاكر أنّ قانون الأحوال الشخصيّة المصري رقم (**٢٥**) لسنة **١٩٢٩**م الذي ينصُّ على أنّ «الطلاق المُقترِن بعددٍ لفظاً أو إشارةً يقع طلقةً واحدة»: «لم يُعالِج كلَّ ما يجبُ علاجُه من تهوُّر الناس في إيقاع الطلاق بالحق وبالباطل، ولم يرجع بهم إلى ما يوافق الأدلة الصحيحة من الكتاب والسُّنّة في التفرقة بين الطلاق الصحيح الذي يقعُ ويترتّبُ عليه أثره، وبين الطلاق الباطل الذي لا يقعُ ولا يَعبأُ به الشارع ويعتبره من لَغْوِ الكلام، وإن أفاد فائدةً كبيرة في إزالة كابوس اللفظ بالطلاق الثلاث»[٢]، وأنه «عملٌ جليل»[٣] و«فتح جديد»[٤]، وأنه «كان في وقته وثبةً كبيرة في سبيل الإصلاح، لأنه رفع عن أعناق الناس نِيراً كان يُرهِقُهم ولا يجدُ المُصلِح المُخلِص لدفعه سبيلاً، وهو كابوس الطلاق الثلاث بلفظ واحد، وآخر أبعد أثراً

---

(١) «الاستئناس» للقاسمي ص١٥.

(٢) «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص٤٣-٤٤.

(٣) «نظام الطلاق» ص١١٤.

(٤) «نظام الطلاق» ص١١٥.

وأكثر ضرراً، وهو الطلاقُ غير المُنجَّز إذا قُصِدَ به الحملُ على شيء أو تركُه، أو ما يُسمِّيه العامّةُ الحلفَ بالطلاق»[(١)].

ويذكر في موضع آخر من كتابه المذكور أنّ «مشكلة الطلاق قد صارت من أكبر المشاكل الاجتماعية في العصر والعصور السابقة، وعجز النطاسيُّون عن علاجها، فاستعصى الداء، وما من سبيل إلى العلاج إلا بالرجوع إلى الكتاب والسُّنّة، والعود إلى أصل التشريع فيه، والوقوف عند حدود الله»[(٢)].

ولسنا نُنازع في وجود مشكلات اجتماعية في تطبيقات الطلاق، لكنّنا نُنازع في الطريقة المقترحة لحلّ هذه المشكلات وعلاجها، وهي البحث في التراث الفقهيّ عن أقوال مهجورة وآراء شاذة، وإفتاء الناس بها بدعوى التيسير ورفع الحرج، وما زال كثيرٌ من المشايخ المعاصرين يسلك هذه الطريقة في حلّ مشكلات المجتمع، وما زال الناس يتوسّعون في مشكلاتهم ويزيدون، وكلّما خُفِّفَ عنهم قيدٌ من قيود الشرع طالبوا ـ بصريح قولهم أو بإيحاء حالهم ـ بتخفيف قيود مثله أو أشدّ. وهذا أمرٌ واقعٌ محسوس يشهدُ بأنّ الاستمرار على تلك الطريقة في الحلّ لا يَنفَع، وأنّ الدواء المُستَعمَل في العلاج لا يَنجَع. وسيأتي قريباً بيانُ العلاج السليم لمثل هذه المشكلات.

ثانياً: موقف الرافضين لقول ابن تيميّة في المسألة، وللأخذ به في القوانين.

ومن أبرزهم:

١. الشيخ أحمد بن حسين الطَّلّاويّ الشافعيّ (ت١٣٣٤=١٩١٦م)، وذلك في رسالته «الإغاثة في حكم الطلاق بالثلاثة»، وقد طُبعت بمصر سنة (١٣٢٩=١٩١١)، ولم أقف عليها.

---

(١) «نظام الطلاق» ص١١٤.

(٢) «نظام الطلاق» ص٨٧.

٢. الشيخ محمد بخيت المطيعيّ الحنفيّ (ت١٣٥٤=١٩٣٥م)، وذلك في كتابه «القول الجامع في الطلاق البدعيّ والمتتابع»، فرغ منه في مصر سنة (١٣٢٠=١٩٠٢م)، وله أيضاً: «رفع الأغلاق عن مشروع الزواج والطلاق»، فرغ منه في مصر سنة (١٣٤٥=١٩٢٧م).

٣. الشيخ عبد الله بن عمر باجُمّاح العموديّ (ت١٣٥٤=١٩٣٥م)، وذلك في رسالته «الرَّدّ على القائل: إنّ الطلقات الثلاث تقع واحدة بلفظ واحد»، وهي جوابٌ عن سؤال ورد إليه في هذا الموضوع، وقد فرغ من تبييضها سنة (١٣٣٩=١٩٢٠م) بمكّة المكرَّمة، وطُبعت مع رسالتين أخرَيين له بعنوان «المسائل الثلاث» في مصر سنة ١٣٤٩، ثم أُعيد طبعُها حديثاً في جدّة سنة ١٤٢٦.

٤. الشيخ محمد الخضر الشنقيطيّ المالكيّ (ت١٣٥٤=١٩٣٥م)، وذلك في رسالته «لزوم الطلاق الثلاث دفعة، بما لا يستطيع العالم دَفْعَه»، وقد فرغ منها في بغداد سنة (١٣٤٦=١٩٢٧م).

٥. الشيخ محمد بن عبد الله البار (ت١٣٤٨=١٩٢٩)، وذلك في رسالته «إيضاح الأحاديث وتقوية الأبحاث في بيان وقوع الطلاق بالثلاث»، وقد فرغ منها سنة (١٣٤٧=١٩٢٨م)، وهي مخطوطة[١].

٦. الشيخ محمد زاهد الكوثريّ الحنفيّ (ت١٣٧١=١٩٥٢م)، وذلك في كتابه «الإشفاق على أحكام الطلاق»، وهو هذا الكتاب، وقد فرغ منه في مصر سنة (١٣٥٥=١٩٣٦م).

٧. الشيخ سلامة العزّاميّ الشافعيّ (ت١٣٧٦=١٩٥٦م)، وذلك في كتابه

(١) انظر: «جهود فقهاء حضرموت في خدمة المذهب الشافعي» ص١١١٩-١١٢٠.

«براهين الكتاب والسُّنّة الناطقة، على وقوع الطلقات الثلاث مُنجَّزة ومُعلَّقة»، فرغ منه في مصر سنة (١٣٤٦=١٩٤٧م)، وقدّم له المؤلِّف الكوثريّ.

ويُلاحَظ أنّ هؤلاء العلماء قد كتبوا هذه المصنَّفات بعد إثارة المسألة من الفريق الأول، فقد أسِفَ الشيخ بخيت المطيعيّ في مقدِّمة كتابه «القول الجامع» من أناسٍ «جاؤوا في أُخريات الزمان ينشرون تلك المسألة بعد موتها من قبرها، فقاموا الآن يقولون بعدم وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو بألفاظ متتابعة في مجلس واحد، وأخذوا ينشرون ذلك بالجرائد اليوميّة السَّيّارة بين أظهر المسلمين، زاعمين أن ذلك هو الحقُّ المبين، والشرع القويم المتين، متطاولين على الذين قالوا بالوقوع من الأئمة المجتهدين»[١]، وذكر الشيخ العزاميُّ في مقدِّمة كتابه «براهين الكتاب والسنة» نحوَه[٢].

وألّف الشيخ المطيعيُّ كتابَه الآخرَ «رفع الأغلاق» إنكاراً لمشروع قانون الزواج والطلاق ومحاولةً منه للحيلولة دون إقراره، ولكن أُقِرَّت كثير من موادِّه في قانون رقم (٢٥) لسنة ١٩٢٩م كما سبق بيانُه.

وألّف عبد الله باجُمّاح رسالتَه إجابةً لسؤال ورد إليه، وذكر محمد البار في مقدِّمة رسالته أنه «إنما جعلها لـما أظهر كثير من أهل العصر الخلافَ الواهي وأراد تقويتَه وحَمْلَ الناس عليه»[٣].

وألّف الكوثريّ كتابه «الإشفاق» بعدما نشر الشيخ أحمد شاكر كتابه «نظام الطلاق» سنة ١٩٣٦م الذي ألّفه تلبيةً لدعوة وجَّهَتْها وزارة الحقّانيّة إلى القضاة

---

(١) «القول الجامع» للمطيعي ص٣.

(٢) «براهين الكتاب والسنة» للعزامي ص١٩.

(٣) انظر: «جهود فقهاء حضرموت في خدمة المذهب الشافعي» ص١١٢٠.

وغيرهم بأن يقترحوا ما يرونه من أحكام المذاهب الأخرى سبباً للتخفيف عن الناس ورفع الحرج عنهم[١]، والذي رأى فيه أنّ ما أقرّه قانون الأحوال الشخصية لسنة **١٩٢٩**م من إيقاع الطلاق الثلاث واحدةً غير كافٍ في هذا الباب[٢]، بل لا بدّ من إلغاء الطلاقِ في الحيض وفي النفاس وفي طُهرٍ مسّها المُطلِّقُ فيه إلا إذا استبان حملُها، وإلغاء الطلاق في العِدّة، والطلاقِ المُعلَّق بجميع صوره وألفاظه، واليمينِ بالطلاق، وعدم وقوع أيِّ طلاق إلا إذا كان بحضرة شاهدي عَدْلٍ سامعَيْن فاهمين[٣]. فرأى الكوثريّ أنّ هذه الاقتراحات تقضي «على البقيّة الباقية في المحاكم من الشَّرْع باسم الشَّرْع ...، وفيها مُتابعةٌ لأهواءِ المُستَغرِبين من أبناء الشَّرْق»[٤].

وذكر الشيخ محمد الخضر الشنقيطيّ في مقدِّمة رسالته «لزوم الطلاق الثلاث دفعة» أنه ألّفها «لانتشار الأغاليط المَقُولة في هذه المسألة في أقطار الإسلام»[٥].

ولم يُسلِّم هؤلاء العلماء للفريق الأول مُنطلَقَيْهم الرئيسَيْن المذكورَيْن سابقاً، وهما: الاجتهاد والعمل بالدليل، وحلّ مشكلة كثرة الطلاق في المجتمعات الإسلاميّة.

أما **دَعْواهم الاجتهاد** فهي دعوى مرفوضة في نظر هؤلاء العلماء، فقد وصف الشيخ بخيت المطيعيّ في كتابه «القول الجامع» مُثيري أمثال هذه المسألة بأنهم «تطاولوا على الشريعة الإسلامية، وتكلّموا بما لم يحيطوا به علماً، واغتـرُّوا بموافقتهم في ذلك لبعض مَنْ يُنسَبُ إلى العلم من أهل الأعصار الماضية وأهل هذا العصر،

---

(١) انظر: «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص١٢.

(٢) انظر: «نظام الطلاق» ص٤٣.

(٣) انظر: «نظام الطلاق» ص١٣٨-١٣٩.

(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٠، ١٣١، بتقديم وتأخير.

(٥) «لزوم الطلاق الثلاث دفعة» للشنقيطي ص٧٩.

ظانِّين أنه العِلم، وما دَرَوْا ـ وليتهم دَرَوْا ـ أنهم استَحسَنوا ذا وَرَم، وأنه كسرابٍ بقيعةٍ يَحسَبُه الظمآنُ ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً»[١]، واصفاً المذاهب التي تقول بوقوع الطلاق الثلاث واحدةً بأنها «مذاهب المبتدعة أو مذاهب شاذة متروكة»[٢].

ووصف المطيعيُّ في كتابه الآخر «رفع الأغلاق» أنّ الذين أعدُّوا مشروع الزواج والطلاق «جماعةٌ من أهل العلم المُوظَّفين بالحكومة»، وأنّ «ما استندوا فيه إليه لا يدلُّ عليه، بل كثيراً ما يخالفه تمام المخالفة»[٣]، ووجّه «اللَّوْمَ كلَّ اللوم على وزارة الحقّانيّة، حيثُ اعتمدت في مشاريعها الهامّة على مَنْ لا يصلحُ الاعتماد عليه»[٤]، ولذا وصفهم بالعصيان في بعض المواضع من كتابه[٥]. فهم في نظره دون مرتبة الاعتماد التي هي دون مرتبة الاجتهاد بمراحل، لعدم معرفتهم بمواطن الاتفاق والاختلاف، وجهلِهم بوجوه دلالات النصوص، وعصيانِهم وتطاوُلِهم ـ أي: تجرُّئهم ـ على الشريعة الإسلاميّة.

وكرّر الكوثريّ في «الإشفاق» وَصْفَ الشيخ أحمد شاكر بأنه «مُتمجهِد» في نحو عشرة مواضع[٦]، ووَصْفَ السالكين مسلكه بأنهم «مُتفَيقِهون مُتمجهِدون»[٧]،

---

(١) «القول الجامع» للمطيعي ص٢ - ٣ باختصار.

(٢) «القول الجامع» ص٦.

(٣) «رفع الأغلاق» للمطيعي ص٣، ويقول في موضع آخر ص١١: «وإني أُناشِدُكم الله ورسوله والذِّمّة والعقل أيُّها الواضعون لهذا المشروع، هل تعتقدون أن واحدةً من هاتين العَبارتين تَصلُح أن تكون مُستَنَداً لِـمَا قلتُموه؟» يتعجّب من ضَعْف تفكيرهم ووَهْن استدلالهم.

(٤) «رفع الأغلاق» ص٧٤.

(٥) انظر: «رفع الأغلاق» ص٢٣ - ٢٤.

(٦) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٨، ١٤٠، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٨، ١٧٢، ١٧٥، ٢١٠، ٢٥٢، ٣٠٩.

(٧) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٢٩.

وأنّ في مسلكهم «تسلُّقاً على الاجتهاد ومفاجأة الناس بآراء تَهُدُّ كيان الأُمّة»[١]. وستأتي مناقشة دعوى الاجتهاد عند الشيخ أحمد شاكر في هذه الدراسة.

وإذا لم تُسلَّم دعوى الاجتهاد لهم فلا يُسلَّم لهم العملُ بالدليل، لأن العمل بالدليل من وظيفة المجتهد، فهو المُؤهَّل له دون غيره. وليس هذا إغلاقاً لباب الاجتهاد، بل ضبطاً للفوضى الناشئة عن الإقدام إليه والتجاسر عليه من دون تحقيق شروطه، كما سبق بيانُه قريباً.

وأما **مشكلة كثرة الطلاق والعبث به في المجتمعات الإسلاميّة** فهي أمرٌ واقع مُسلَّم، لكنّ دعوى الفريق الأول أنّ في الأخذ بقول ابن تيمية في إيقاع الطلاق الثلاث واحدةً وسائر أقواله في مسائل الطلاق حلّاً لهذه المشكلة فهي دعوى مرفوضة في نظر الفريق الثاني.

فيُنبِّه المطيعيّ والكوثريّ على أنّ كثرة الحلف بالطلاق مشكلة اجتماعيّة ناشئة عن مرض اجتماعيّ فتحتاج إلى علاج اجتماعيّ، وليست ناشئة عن حكم فقهيّ لتحتاج في علاجها إلى البحث عن مَخرَج من هذا الحكم، فيقول المطيعي: «إنّ كثرة الحلف بالطلاق في هذا الزمان ناشئةٌ من فساد التربية، وسوء الأخلاق، وانتشار الفِسْق، وعدم الوقوف عند حدود الشرع، والخروج عن سَنَنِه واتباع الرأي»[٢]، ويقول أيضاً: «إنّ وقوع الطلاق الثلاث لا يترتّبُ عليه كثرةُ الحلف به، كما أنّ عدم وقوعه لا يترتّبُ عليه قلّةُ الحلف به»[٣].

ولذا قال الكوثريّ في هذا الكتاب: «إذا حدَثَ مرضٌ اجتماعيٌّ، كالعَبَث بالطلاق

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٣.

(٢) «القول الجامع» للمطيعي ص٣.

(٣) «القول الجامع» ص٦.

مَثلاً، يَحلِفُ هذا بالطلاق بدون سَبَب، ويُطلِّقُ ذاك ثلاثاً مجموعةً بلا باعِث على الاستعجال، فليس دواءُ ذلك مُسايَرةَ المرضى بتَعْبيد طرق لهم في العَبَث بالطلاق، وإيقاع أنكحتِهم في رِيبة؛ بأنْ يُقال لهم: إنّ الحلف ليس بشيء، وإنّ الطلاقَ الثلاث واحدةٌ أو ليسَتْ بشيء، لقول فلان ولرأي فلان، بدون حُجّةٍ ولا بُرهان، بل هذه المُسايَرةُ تزيدُ في فَتْكِ المرض بهم، وتُوجِبُ اتِّساعَ الخَرْق على الراقع»[١]. وقال في غيره: «ثم دواء ذلك الداء لا يكونُ بتقرير أنكحة غير شرعيّة، بل الدواءُ الحقيقيُّ لذلك الداء هو استئصال السبب الأصليّ لهذا المرض الاجتماعيّ المُهلِك، وهو التبرُّج وفساد الأخلاق، فيكون تقريرُ ما لا يقبله الشرع الإسلاميّ لأجل الحيلولة دون هذا الفساد من قبيل صبِّ الغاز (كيروسين) على الحريق لإطفائه»[٢].

والواقعُ شاهدٌ على هذا، فما زالت نِسَبُ الطلاق في ازدياد في أكثر البلاد الإسلاميّة مع سَعْيها في تقييد وقوعه أو إبطاله بالبحث عن مثل هذه الأقوال الشاذة واعتمادها، وفي تعديل قوانين الأحوال الشخصيّة بناءً عليها. وقد ذكر الأستاذ الشيخ نور الدين عتر أنّ «المُسرِف على نفسه في الحلف بالطلاق لا يَحُدُّ إسرافَه ويَردَعُه عنه إعادةُ زوجته إليه لكونها طلّقها في الحيض أو إعادتُها إليه بطلقة واحدة إذا طلّقها ثلاثاً دفعةً واحدة، لأن من طبيعة الناس سعة الأمل بالمخارج من المآزق، فجاء القانون ووسَّع لهم هذا الباب، وهذا معناه أنه لم يعالج الدافع للتهوُّر في الطلاق...، وذلك ما أثبتته الإحصائيات عن القطر السُّوريّ قبل تعديل قانون الأحوال الشخصيّة وبعده، فقد انخفضت نسبة الطلاق بصدور التعديل لمدة سنتين، ثم لم تَلبَث أنْ عادت سيرتها الأولى»[٣].

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٢٨ - ١٢٩.

(٢) «مقالات الكوثري» ص٢٠٢.

(٣) «أبغض الحلال» لنور الدين عتر ص١٤٣.

المبحث الثالث
دراسة علمية لكتاب «الإشفاق» وموازنته بكتاب «نظام الطلاق»

● **التعريف بكتاب «نظام الطلاق» وكتاب «الإشفاق».**

ألّف الشيخ أحمد شاكر كتابه «نظام الطلاق في الإسلام» سنة (١٣٥٤=١٩٣٥-١٩٣٦م)، بعد صدور قانون الأحوال الشخصية المصري رقم (٢٥) لسنة ١٩٢٩م، الذي بيّنّا فيما سبق إرهاصاته وملابساته، وهو القانون الذي أُقِرَّت فيه لأوّل مرّة أن «الطلاق المُقترَن بعدد لفظاً أو إشارةً لا يقعُ إلا واحدةً» وأنه «لا يقع الطلاق غير المُنجَّز إذا قُصِدَ به الحملُ على فعل شيء أو تركُه لا غير».

وكان سببَ تأليف الشيخ أحمد شاكر لكتابه المذكور صدورُ كتابٍ من وزارة الحقّانيّة بتاريخ ١٣ نوفمبر سنة ١٩٣٥م وإرساله إلى القضاة وغيرهم تدعو فيه مَنْ شاء منهم أن يقترح ما يراه من أحكام المذاهب الأخرى سبباً للتخفيف عن الناس ورفع الحرج عنهم، في أحكام الطلاق ونحوها[1].

وحيث كان الشيخ أحمد شاكر قاضياً في المحاكم المصريّة حينها، فقد ورد إليه الكتاب المذكور، ورأى أنّ لديه آراءً في أشياء كثيرة في هذا الباب، فشرع في بحث

(١) «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص١٢.

الموضوع استذكاراً لدراساته السابقة فيه على حدِّ تعبيره، حتى تمّ له تأليف كتابه المذكور[١].

وقد بيَّن في مقدِّمته أنه لم يتقيَّد فيه بمذهب، بل التزم فيه ما وصفه بـ«الطريقة القويمة التي سرتُ عليها أنا وكثير من إخواني، ودَعَوْنا إليها الناس، وجاهَدْنا في نشرها أكثر من عشرين عاماً، وهي اتِّباعُ الكتاب والسُّنّة والاقتداء بهما والاهتداء بهديهما، ونَبْذُ التقليد والعَصَبيّة للمذاهب والآراء»[٢]، وهو ما أكّده في موضع آخر من كتابه بأنه سيحكي «قصّة الطلاق وأحكامه مفصَّلة واضحة، على ما جاء بها الكتابُ الكريم والسُّنّةُ النبوية الصحيحة، من غير تقيُّد بمذهب معيَّن ولا تقليد لأحد»[٣]، وفي آخر كتابه حيث ختمه بقوله: «هذه آراءٌ وتحقيقات في (نظام الطلاق في الإسلام) ليست بنتَ الساعة ولا عَفْوَ الخاطر، وإنما هي نتيجةُ دراسة واسعة للشريعة الإسلامية، منذ نيِّفٍ وعشرين سنةً في مصادرها الأصلية ومنابعها الصافية: الكتاب الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، مع الاطِّلاع على أقوال الأئمة السابقين الأربعة وغيرهم، ومؤلَّفات العلماء في العصور الإسلامية المختلفة، لم أتقيَّد فيها بمذهب من المذاهب، ولا تعصَّبتُ فيها لرأيي ولا لرأي غيري، ولكن انتصرتُ لِـمَا يُؤيِّدُه الدليل وتنصرُه الحجة»[٤].

ومن هنا، فقد اختار فيه قولَ ابن تيمية وابن القيِّم في أن الطلاق الثلاث يقع واحدة، وأنّ الطلاق البدعيّ لا يقع، وعزاه أيضاً للشيعة والظاهرية سوى ابن حزم في جواز

---

(١) المصدر السابق ص١٢.
(٢) المصدر السابق ص١٢.
(٣) المصدر السابق ص٦٣.
(٤) المصدر السابق ص١٣٧.

الطلاق الثلاث[١]، وقولَ الشيعة في أنّ الطلاق المُعلَّق كلّه غير صحيح ولا واقع[٢]، يعني: سواء قُصِدَ به الحملُ على فعل شيء أو تركُه كما قيَّده به القانون المذكور آنفاً أو قُصِدَ به التعليقُ نفسُه، وقولَ الشيعة الإماميّة في اشتراط الإشهاد في إنشاء الطلاق[٣]، وقولاً غيرَ معتمد عند الشافعية والحنابلة في اشتراط الإشهاد في الرجعة[٤].

وبعد صدور الكتاب بمدّة يسيرة اطّلع عليه الشيخ الكوثريّ[٥]، فرأى فيه خروجاً عن الفقه المتوارث الذي يتجلّى في المذاهب الأربعة المتبوعة، واعتماداً على أقوال مهجورة شاذّة، وتشكيكاً في أصول ثابتة كالإجماع، كما لاحَظَ أنه يَصُبُّ ـ من غير قَصْدٍ من مؤلِّفه ـ في خدمة المشاريع التغريبيّة الهادفة إلى إحلال القوانين المدنية محلَّ الأحكام الشرعية، فنهض إلى الرَّدِّ عليه بكتابه «الإشفاق»، منبِّهاً في مقدِّمته إلى داعي الرَّدِّ بقوله: «وقد بَلَغني منذ مدّة أنّ بعضَ القُضاة أذاعَ رسالةً يقترحُ فيها ما هو قاضٍ على البقيّة الباقية في مَحاكِم القُطْر من الفقه المُتوارَث بين طوائف الفقهاء المُستمِدِّين من الكتاب والسُّنّة، فأكبرتُ ذلك ممَّن يَعُدُّ نفسَه من قضاة الشَّرْع، ثم فكّرتُ في الرِّسالات القائمة في البلد على غير طراز رسالةِ رُسُل الله، وقلتُ في نفسي: لعلّ تلك الرِّسالةَ مَبعثُها على قلَمِه ولسانِه، وفِكرِه وجَنانِه، ليسَ مِن مَجمَع فِقهيّ، بل من مَحفِلٍ غربيٍّ مُستَشرِق، أصلُه غَرْسُ يَدِ الأسباط، وفَرْعُه بوادي النِّيلِ

---

(١) المصدر السابق ص٨٨.

(٢) المصدر السابق ص١١٤.

(٣) المصدر السابق ص١٢٠.

(٤) المصدر السابق ص١٢٠.

(٥) أرّخ الشيخ أحمد شاكر مقدمةَ كتابه «نظام الطلاق» بالخامس من ذي القعدة سنة ١٣٥٤، فيكون طبعُه بعدها بنحو شهر أو شهرين، ويكون ظهورُه في الأسواق في أوائل سنة ١٣٥٥، وأرّخ الكوثريّ انتهاءَه من تأليف كتابه «الإشفاق» بالعشرين من ربيع الآخر سنة ١٣٥٥، أي: بعد نحو ثلاثة أشهر من انتشار الكتاب في الأسواق.

يَعيشُ بمَدَدِ الأقباط. وبينما أنا ناظرٌ إلى هذا الحدَثِ هذا النَّظَر، وأعتَبِرُ بما ينطوي عليه من العِبَر، إذْ بعَثَ هذا القَدَرُ بتلك الرِّسالة إلى مَرْأى منِّي ومَنظَر، فقلَّبتُ أوراقَها وتصفَّحتُ صفحاتِها، فإذا الخُبرُ يُصدِّقُ الـخَبَر»[1].

ومن هنا كانت تسميتُه الكتابَ بـ«الإشفاق على أحكام الطلاق» لتُعبِّرَ عن هذا المعنى وتختَزِلَه بإيجاز بليغ، مع حلاوة في السَّجْع تُضفي على اللفظ حُسْناً وجمالاً.

وقد ناقش الكوثريُّ فيه كتابَ «نظام الطلاق» مبتدئاً بمقدِّمة منهجيّة، تعرَّض فيها لصلاحية الفقه الإسلامي لكل زمان ومكان، والتحذير من استرسال القضاة والفقهاء في حلّ الأمراض الاجتماعيّة بتغيير أحكام الشرع وتحديثها، وبيان خطورة الخروج عن فقه الأئمة المتبوعين إلى الأقوال الشاذة المطروحة، وضرورة منع دعوى الاجتهاد من غير استعداد وأهليّة، ليَصِلَ في ختامها إلى نقد عنوان الكتاب المذكور و(التمهيد) الذي في أوّلها.

ثم انتقل بعد هذا إلى نقد أفكار الكتاب، جارياً معه على ترتيبه مع شيء من التقديم والتأخير، جمعاً للأشباه إلى أمثالها، وضمّاً للنظائر إلى أشكالها، آتياً بعباراته بحروفها، مع اختصار يسير في بعضها، مُصدِّراً لها بقوله: «قال مؤلف الرسالة (في ص... : ... اهـ)» أو «قال (في ص... : ... اهـ)»[2]، مُتبِعاً لها بلفظة «أقول» ليَشرَعَ في نقاشه بإثرها، بحيث لم يترك شيئاً من أفكار الكتاب من غير نقد، على ما أشار إليه في مقدِّمته بقوله: «وإنّي بحَوْل الله سبحانه وتوفيقه لا أدَعُ لهذا المُتمَجهِد مَوطِئَ قَدَمٍ يستقرُّ عليه لحظةً فيما أُناقِشُه من المسائل»[3].

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣١.

(٢) وقد حافظتُ على هذه الصورة الترقيميّة والإملائية في إخراج الكتاب في هذه الطبعة، محافظةً على مقصود المؤلف.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٨.

● **موازنة إجماليّة بين الكتابين.**

ومن المناسب هنا أن أقومَ بموازنة إجماليّة بين الكتابين من حيث الأسلوب والمصادر، وأُتبِعَها بموازنة تفصيليّة بينهما من حيثُ محتواهما الحديثيّ والفقهيّ.

أولاً: الموازنة في الأسلوب العلميّ.

يُلاحَظ في كتاب «نظام الطلاق» أنّ الشيخ أحمد شاكر كتبه بطريقة المباحثة السَّردية، وأكثر فيه من الاستطراد والخروج عن المحلّ الدقيق للبحث إلى قضايا جانبيّة ثم العودة إليه، بحيثُ لا يتمكّن القارئ من الإلمام بما يريد الشيخ أحمد شاكر ذِكرَه إلا بإتمام كلامه الواقع في أكثر من مئة وعشرين صفحة، مئةُ صفحةٍ منها[١] مسردوةٌ سرداً من غير تبويب، وعشرون صفحةً منها[٢] مميَّزةٌ بأربعة عناوين خاصّة بها.

فتراه بدأ في بيان كيفية الطلاق في الجاهلية وبداية الإسلام، وساق الآياتِ الواردة في الطلاق، ثم حديثَ ابن عمر في الطلاق الذي وصفه بأنه «أصل الباب في الطلاق»[٣]، مستطرداً إلى اختلاف رواياته، وترجيحه عدم وقوع الطلاق في الحيض، وجوابه عن استدلال المخالف من حديث ابن عمر نفسه.

ثم انتقل إلى حديث ابن عباس في إمضاء عمر للطلاق الثلاث، مبيّناً موضع الخلاف في وقوع الطلاق الثلاث[٤]، مستطرداً استطراداً طويلًا في دعواه أنّ الخلاف في وقوع الطلاق الثلاث إنما هو في قول المطلِّق: «أنتِ طالق» وتكريره

---

(١) انظر: «نظام الطلاق» ص١٤-١١٧.

(٢) المصدر السابق ص١١٨-١٣٧.

(٣) المصدر السابق ص٢٣.

(٤) المصدر السابق ص٤٢-٤٤.

ثلاثَ مرات، دون قول المطلِّق: «أنتِ طالق ثلاثاً» الذي وصفه بأنه «محالٌ وتلاعبٌ بالعقول بالألفاظ، بل تلاعبٌ بالعقول والأفهام، ولا يُعقَلُ أن تكون موضع خلاف بين الأئمة من التابعين فمَنْ بعدهم»[١]، ليرجع إلى الكلام على حديث ابن عباس مرّةً ثانية[٢].

ثم استطرد إلى بيان فلسفة تشريع الطلاق في الإسلام[٣]، وعاد بعدها إلى بيان أحكام الطلاق من أولها إلى آخرها، مُستَشعِراً اضطرابَ سياقه والتكرار فيه، فقال: «وها نحن نحكي لك قصّة الطلاق وأحكامه مفصَّلةً واضحة ...، وإن كان في بعض ذلك تكرارٌ لشيء مما مضى»، وساقها تفصيلاً[٤].

ثم رجع إلى الخلاف في وقوع الطلاق البدعيّ والطلاق ثلاث مرّات والكلام على حديث ابن عباس مرّة ثالثةً[٥]، مستطرداً إلى كلامه في التهوين من أمر الإجماع وتوهينه، وكلامه في مدى تغيُّر الأحكام بتغيُّر الأزمان[٦]، ليعود إلى الكلام على حديث ابن عباس مرّةً رابعة[٧]. ثم تحدّث عن قانون الأحوال الشخصية المصريّ لسنة **١٩٢٩**م[٨].

وبهذا يظهر بوضوح أنّ الكتاب مسرودٌ سَرْداً، وفي أسلوبه تكرارٌ واضطرابٌ

---

(١) المصدر السابق ص٥٣، وقد استغرق الاستطراد المذكور الصفحات ٤٤-٥٦ من كتابه.
(٢) المصدر السابق ص٥٧-٦٠.
(٣) المصدر السابق ص٦٠-٦٣.
(٤) المصدر السابق ص٦٣-٨٨.
(٥) المصدر السابق ص٨٨-١٠٠.
(٦) المصدر السابق ص١٠٠-١٠٩.
(٧) المصدر السابق ص١٠٩-١١٢.
(٨) المصدر السابق ص١١٣-١١٧.

واستطراد، مما يُضعِفُ أسلوبه العلميّ، ولذا تكرَّرت عنده عبارات مثل قوله: «ونرجع الآن إلى ما كنّا فيه من رَسْم أحوال الطلاق»، وقوله: «فلنرجع إلى الخلاف في وقوع الطلاق الثلاث»، وقوله: «ثم بعد كتابة ما تقدم وجدتُ»، وقوله: «وإن كان في بعض ذلك تكرارٌ لشيء مما مضى»، وقوله: «أُحِبُّ أن أُنبِّه إلى أمر سبق الكلام فيه طويلاً»[1].

ومما يُستَغرَبُ أنه فرّق الكلام على حديث ابن عباس في أربعة مواضع، لا تفريقاً منهجيّاً مبوَّباً بل تبعاً لاستطرادات البحث، مع أنه وصف هذا الحديث بأنه «أصلٌ جليل من أصول التشريع في الطلاق»[2]، والأسلوب العلميّ يقتضي بلا شكّ أن لا يتناول الباحثُ ما هو أصلٌ في موضوع بحثه بهذه الطريقة، على أنه يصف هذا الحديثَ نفسه في الموضع نفسه بأنّ «البحث فيه من مزالق الأقدام، فإنه يصادمُ كثيراً ما ذهب إليه جمهور العلماء وعامّة الدهماء في الطلاق، وقديماً كان موضعَ نزاع وخلافٍ واضطراب»[3]، وبين وصفَيْه تنافٍ في الحقيقة؛ فكيف يكون هذا الحديث أصلاً من أصول التشريع في بابه، ومع ذلك فهو موضع نزاع وخلاف واضطراب، وخالفه جمهورُ العلماء على حدِّ قوله، بل إجماعُ العلماء على حدِّ قول كثير من مخالفيه؟

ومن إشكالات أسلوب الكتاب أيضاً عدولُه عن الأسلوب العلميّ إلى الأسلوب العاطفيّ في البحث، وقد ظهر هذا بوضوح عندما عرض رأي ابن تيميّة وابن القيِّم في إبطال الطلاق البدعيّ ووقوع الطلاق الثلاث واحدةً، فقال: «كان العلماء المُصلِحون

(١) المصدر السابق ص٣٠، ٥٦، ٣٤، ٦٣، ١١٢، على الترتيب.

(٢) المصدر السابق ص٤٣.

(٣) المصدر السابق ص٤٣.

المجتهدون في كل عصر يُفتون الناس بالقول الصحيح الراجح من بطلان الطلاق البدعيّ ومن وقوع الثلاث مجتمِعةً طلقةً واحدة...، حتى قام الإمام المُجدِّد العظيم شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية، فنصر المذهب الحقّ وأبان للناس عنه ودعاهم إليه، لا يخشى في ذلك إلا الله. وتلاه تلميذُه النابغة الجريء الإمام الكبير شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيِّم الجوزية، فسار على نهجه ونصره في قوله، وثار بهما بعضُ العلماء والجاهلون وشَجَبُوهما ورمَوْهما بالفِرى والأكاذيب والكفر والضلال ومخالفة الإجماع! وأوغَرُوا عليهما صدور الملوك والأمراء، وهما ثابتان ثباتَ الرواسي على ما تبيَّن لهما من الحق، لم تُزعزِعْهما الأهوالُ والأرزاء، وصَبَرا على الاضطهاد والبلاء، في سبيل الله، ولسانُ حال كلٍّ منهما يقول:

ولسـتُ أبالـي حيـنَ أُقتَلُ مُسـلِماً على أيِّ جَنْبٍ كان في الله مَصْرعي»[١]

فهذا أسلوبٌ خطابيّ ظاهر، فالتعبير بـ«المجدِّد» و«الجريء» و«الثوران» و«الثبات كالرواسي» لاستثارة العاطفة وتهويل الأمر، وذِكرُ «الجاهلين» مع «العلماء» مما لا علاقة له بالنقاش الدائر في المسألة، وذكر «الفِرى والأكاذيب والكفر» ليس له مِصداقٌ بالنظر إلى مخالفة العلماء لهما، وأما بالنظر إلى مخالفة الجاهلين لهما فهو للإثارة والتهويل، لِمَا أنه لا علاقة له بنقاش المسألة كما ذكرنا، وسوقُه البيتَ المذكور كذلك.

وقد ظهر هذا الأسلوب العاطفيّ أيضاً في تكراره التعبير بـ«الإصلاح»[٢] في وصف الأقوال التي اختارها في أحكام الطلاق، ووصف أصحابها بـ«العلماء

---

(١) المصدر السابق ص٨٩-٩٠.

(٢) المصدر السابق ص١٢، ١١١، ١١٤، ١٢٩.

المُصلِحين المجتهدين»[١] و«العلماء المجتهدين الصادقين المُخلِصين»[٢] و«المُصلِح المُخلِص»[٣]، والتعبير عمّا يُقابلها من القول الفقهيّ المُتوارَث الذي عليه إجماعُ العلماء أو اتفاقُ جمهورهم على أقلّ تقدير بـ«الجمود والتقليد»[٤].

ومن إشكالات أسلوب الكتاب كذلك: تعبيرُه بـ«الحق» و«اليقين»[٥] عن القول المختار عنده، مع أنّ المسائل الفقهيّة الخلافيّة يدور أمرُها بين الصواب والخطأ لا بين الحق والباطل. ففي استعمال هذا التعبير في هذه المسألة ـ على فرض تسليم أنها خلافيّة وأن للقول المذكور فيها اعتباراً ـ إشكالٌ، ويزيدُ الإشكالُ عند عدم تسليم ذلك والتَّمسُّك بكونها إجماعيّة أو فيها خلافٌ ضعيف غير معتبر. ومن هذا وصفُه بعضَ أقوال مخالفيه بالبطلان[٦].

وقريبٌ منه وصفُه قول «جمهور مَنْ تعرَّضوا لهذا البحث من العلماء» ـ والمقصود بهم هنا جمهور الفقهاء القائلين بوقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً وكذا مخالفوهم القائلون بوقوعه واحدة، نظراً لِمَا يراه من أن الفريقين أوقعوا المسألة في غير محلّها ـ وصفُه قولهم جميعاً بأنه «خطأٌ صِرْفٌ، وانتقالُ نَظَرٍ غريب، وقلبٌ للأوضاع العربية في الكلام، وعدولٌ عن استعمال صحيح مفهوم إلى استعمال باطل غير مفهوم»[٧]، ثم وصفُه ما استدلّ به على رأيه بأنه «كلُّه بديهيّ لا يُعارِضُ فيه أحدُ فكّر ودقّق وتحقّق من

(١) المصدر السابق ص٨٩.
(٢) المصدر السابق ص١٠٣.
(٣) المصدر السابق ص١١٤.
(٤) المصدر السابق ص٣.
(٥) المصدر السابق ص٣، ٥٥، ٨٩.
(٦) المصدر السابق ص١٨.
(٧) المصدر السابق ص٤٤.

المعنى ثم أنصف»[١]، وقوله فيه: «لا أقول: إنّ هذا إجماع ـ وهو إجماعٌ فعلًا ـ ولكن أقول: إنه بالبداهة التي لا يُقبَلُ في العقل غيرها، ولا يَتصوَّر أحدٌ سواها»[٢]، وبأنّ هذا المعنى قد بدا له منذ أكثر من عشرين سنةً وتحقّقَ منه، وكلّما فكّر فيه ازداد به يقيناً، ولم يجد فيه مجالاً للشّكِّ أو التردُّد[٣].

وهذه مبالغاتٌ مركَّبٌ بعضها فوق بعض، أوّلُها رميُ الجماهير من الفريقين بالخطأ الصِّرْف والعدول عن الصحيح المفهوم إلى الباطل غير المفهوم، ثم دعوى البديهة فيما يُظهِرُ بطلان هذا الخطأ الصِّرف، بل دعوى الإجماع فيه، مع محاولة فراره من التناقض حيثُ ادّعاه هنا مع تهوينه من أمر الإجماع في موضع آخر من كتابه[٤]! فرميُ الجماهير المتكاثرة من العلماء بالخطأ في أمر دقيق ومسألة عويصة لا يُسلَّمُ لقائله بسهولة، فكيف في أمر تكون البداهةُ والإجماعُ على خلافه كما يدّعي؟! والأعجبُ أنه قد بدأ هذه الدَّعْوى منذ أكثر من عشرين سنة كما يقول، أي: قبل بلوغه الخامسة والعشرين من عُمُره، وهو ما زال طالباً في الأزهر الشريف، كما بيَّنتُه في موضعه[٥]، ولذا وصف الكوثريّ هذا الكلام بأنه «تخريفٌ كان يُلازمُه من عهد طُفولته»[٦]، وهي عبارةٌ وإنْ كان فيها بعضُ قسوة تخفُّ حِدّتُها إذا قُرئت في سياقها ومُلابساتها التي شرحتُها.

وأمام هذه الإشكالات في الأسلوب العلميّ للكتاب لا يُمكِنُنا أن نُسلِّمَ وصف

---

(١) المصدر السابق ص٤٩.
(٢) المصدر السابق ص٥٠.
(٣) المصدر السابق ص٥٥.
(٤) المصدر السابق ص١٠٠-١٠٣.
(٥) انظر ما سيأتي تعليقاً ص١٧٢.
(٦) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٧٢.

مؤلِّفه له بأنه «بحث علميّ دقيق»[(١)]، مع احترامنا لشخصه الكريم، رحمه الله تعالى.

أما الأسلوب العلميّ لكتاب «الإشفاق» فقد تفادى من هذه الإشكالات، فعلى الرَّغْم من أنّ الشيخ أحمد شاكر سرَدَ غالبَ كتابه «نظام الطلاق» سَرْداً من دون عناوين فرعيّة كما سبق بيانُه، فقد رأى الكوثريّ أن يجعل ردَّه لأفكار الكتاب تحت عناوين تفصيليّة، ترتيباً للكلام في ذهن القارئ، مثل «هل يُـحِلُّ الطلاقُ الرَّجْعي عَقْدَ النكاح؟» و«تقسيمُ الطلاقِ إلى مَسْنونٍ وغيرِه»، بلغت تسعة عناوين، وعاشرها «كلمة ختام» حول التجديد الدينيّ. ومع التزام الكوثريّ بأن يُورِدَ عبارات الشيخ أحمد شاكر بحروفها، فقد وجد نفسَه مضطرّاً إلى شيء من التقديم والتأخير فيها، مع بيانه لذلك بذِكرِه رقم الصفحة بجانب العبارة المنقولة، كما تراه في مواضع من الكتاب، ومنها على سبيل المثال ما أورده تحت عنوان «صحة الطلاق في الحيض»،

---

(١) «نظام الطلاق» ص٨٧.

ولهذه الإشكالات وأمثالها مما سيأتي في سائر جوانب الموازنة بين الكتابين حديثيّاً وفقهيّاً انتَقَد العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله كتاب «نظام الطلاق»، وذلك في تعليقه على «تصحيح الكتب» لأحمد شاكر ص٥، بعدما ذكر الشيخَ أحمد شاكر بـ«شيخنا وأستاذنا العلامة المحدِّث الفقيه الأديب اللغويّ المحقِّق المتقن القاضي أبو الأشبال أحمد شاكر»، ومدَحَه بأنه «العالم المعروف بتحقيقاته وكتاباته وتجويده وتبريزه في محققاته ومؤلفاته»، حيث استدرك فقال: «سوى كتابه «نظام الطلاق في الإسلام»، فإنه لم يتّفق له فيه اطِّرادُ الصواب، فلذا ردّ عليه شيخنا وأستاذنا العلامة الكبير الإمام محمد زاهد الكوثريّ بكتابه «الإشفاق على أحكام الطلاق»، رحمهما الله تعالى وأسكنهما فسيح جنّاته». ولهذه الكلمة أهمية بالغة؛ لِـمَا كان عليه الشيخ عبد الفتاح من صِلةٍ علميّة وثيقة بالشيخين المذكورين جميعاً، فما كان تفضيلُه لكتاب «الإشفاق» على «نظام الطلاق» إلا إخباراً عن واقع الكتابين، وقد سمعتُ من شيخنا الأستاذ مجد مكي أنه سمع الشيخ عبد الفتاح أبو غدة يذكر أنه اطلع على كتاب «الإشفاق» قبل أن يلتقي بالشيخ الكوثريّ، فأعجبه للغاية، وزاد من حرصه على لقائه والتلمذة عليه.

حيثُ نقل الكوثريّ عبارات الشيخ أحمد شاكر من الصفحات (٢٤، ٢٦، ٢٥، ٢٦، ٣٠)[١] ليجمع شَتاتَ المسألة ويُرتِّبها أفكارها، وكذا ما أورده تحت عنوان «الطلاق الثلاث بلفظ واحد»، حيث نقل من الصفحات (٤٤، ٥٣، ٥٥، ٥٢، ٤٥، ٤٧، ٤٨، ٤٩)[٢]، ونحو ذلك.

ولا نجدُ في كتاب «الإشفاق» استطراداً وخروجاً عن محلّ البحث، فمع التزام الكوثريّ بمناقشة الشيخ أحمد شاكر في جميع آرائه وأفكاره في كتابه المذكور، على ما نبّه عليه بقوله: «وإنّي بحَوْل الله سبحانه وتوفيقه لا أدَعُ لهذا المُتمَجهِد مَوطِئَ قَدَمٍ يستقرُّ عليه لحظةً فيما أُناقِشُه من المسائل»[٣]، فقد نبّه في أثناء الكتاب على أنه لا يُناقِشُه إلا فيما له تعلُّق وثيق بالمسألة، وذلك في تعقيبه على قول الشيخ أحمد شاكر: «وكلا الإسنادين عندي صحيح»[٤] حيث قال: «ولو كان للبحث في سبب نزول الآية المذكورة غَرَضٌ يَتعلّقُ بما نحن فيه لكنتُ أُريه أين تكونُ الصِّحّة»[٥]، ولذا كان يقول في بعض المواضع: «لسنا في صَدَد المناقشة في ذلك»[٦] و«لسنا في صَدَد تحقيقه»[٧].

وقريبٌ من هذا قولُه تعقيباً على كلام الشيخ أحمد شاكر عن ابن تيمية وابن القيم، وقد نقلتُه قريباً: «وأما كلامُه عن أحمد ابن تيميّة وتلميذه الجريء بأنهما جاهدا

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٥٢.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٧٠ - ١٧١.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٨.

(٤) «نظام الطلاق» ص١٩.

(٥) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٥١.

(٦) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٨١.

(٧) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٨٤.

في سبيل الله بالجهر بهذه المسألة، فقولٌ كنّا نودُّ أن لا نَطرُقَه لو لم يَتعرَّضْ لذِكرِهما بتَنْويه شأنهما، فلا بأس في الإشارة إلى بعض ما فيهما من صُنوفِ الزَّيْغ ...»[١]، ثم أورد تقييماً عاماً للشخصيّة العلمية لكلّ واحد منهما بذكر شواذِّهما في الأصول والفروع في نظر الكوثريّ، وهذا التقييم وإن كان فيها استطرادٌ عن محلّ البحث من جهة، فإنّ له اتصالاً به من جهة أخرى، حيث يصبُّ في وضع قولهما في مسألة الطلاق ضمن مسارٍ علميّ لهما يُحكَم عليه بالتقييم المذكور في نظر الكوثريّ، وبصرف النَّظَر عن مدى موافقة الباحثين المعاصرين للكوثريّ أو مخالفتهم له في هذا التقييم فإنّ إيراده للتقييم بهذا السِّياق أمرٌ ظاهر لا التباس فيه[٢].

كذلك لا نجدُ في كتاب «الإشفاق» عدولاً عن الأسلوب العلميّ إلى الأسلوب العاطفيّ، فالكتابُ كلُّه مناقشات ومباحثات علميّة فقهيّة وحديثيّة وتاريخيّة، وقد أورد الكوثريُّ فيه ـ على وجازته ـ جملةً كبيرةً من آرائه مؤيِّداً لكلّ رأي منها بالحجّة والدليل، ولا يُمكِنُ للباحث المُنصِف إلا أن يُسلِّمَ له في أكثرها، وقد يُنازِعُه في بعضها، كما هو شأنُ الباحثين مع أيِّ مؤلف وأيِّ كتاب.

ولا يُؤخَذُ على الكتاب سوى شدّة عبارة الكوثريّ في حقّ الشيخ أحمد شاكر في عدّة مواضع منه[٣]، إلا أنّ هذه الشِّدّة كانت بحسب ما يقتضيه المقام في نظر الكوثريّ، ولذا قارَنَها لينٌ في بعض المواضع حيثُ اقتضاها المقام، كما في قوله: «إنّ تقديرَ أعمالِ أبي الأشبال ـ وهو أحمد شاكر ـ ليس إليهم، بل هو أيضاً إلى التاريخ في حينِه، بعد عُمُرٍ طويل تحسُنُ عواقبُه بالإنابة والتوبة ممّا جَنَتْ يداهُ في رسالته

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٧٥.

(٢) وكلامه الأمير الصنعاني والشوكاني وصدِّيق حسن خان في «الإشفاق» ص٢٨٥- ٢٩١ من هذا الباب أيضاً.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٧، ١٦٠، ١٧١.

هذه خاصّةً من المُخالَفة لكتاب الله وسُنّة رسول الله وإجماع فقهاء هذه الأُمّة»[١]، فتمنّى له طول العُمُر ورجا له العودة عن أقواله المردودة، واحترز عن تعميم هذا الوصف في جميع أعماله فقيّدها بما في هذه الرسالة خاصّة.

وقد علّل الكوثريُّ قسوةَ الجصّاص على الظاهريّة بقوله: «جزى اللهُ الجصّاصَ عن العِلم خيراً، قد أبان عن هذه الفئة السَّخيفة، وإن أبدى فيهم بعضَ قَسْوة ...، وإنما ذلك منه حيث يغارُ على دين الله من أن يعبثَ به الجاهلون، وهم ممَّن أمَرَ اللهُ سبحانه بالقول البليغ فيهم، ومَنْ تساهَلَ معهم فقد ضرَّ الدِّين من غير أن ينفعَهم»[٢]، وهذا التعليلُ كاشفٌ عن المنهجيّة التي سلكها الكوثريّ في شدّة العبارة ولينها، وهي أنها شدّةٌ منشؤُها الغيرة على دين الله تعالى، ومدارُها على مدى خطورة المسألة المبحوثة في المسار العلميّ.

ثانياً: الموازنة في المصادر.

يُلاحِظُ المتأمل في الكتابين أنّ بينهما بوناً كبيراً في المصادر، إذ يتميّز «الإشفاق» بكثرة مصادره وتنوُّعها وسعة اطِّلاع مؤلِّفه، بخلاف «نظام الطلاق» في الأمرين جميعاً.

وقد أعدّ الشيخ أحمد شاكر قائمةً بأسماء مصادره في آخر كتابه[٣]، فبلغت نحوَ أربعين كتاباً، ويُلاحَظُ أنها من المصادر القريبة المتداولة في كلّ فنّ، بخلاف الكوثريّ الذي أجال ناظرَيْه في أعماق التراث، فأتى بنقول عزيزة وفوائد نفيسة من مصادر عديدة.

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٤- ١٣٦.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٤٥.

(٣) انظر: «نظام الطلاق» ص١٤١-١٤٣.

ولا يتّسعُ المقام لمقارنة تفصيليّة بين مصادر الكتابين، فأكتفي بالتنبيه على أنّ الشيخ أحمد شاكر قد فاتَتْه مصادر أصيلة في هذا الموضوع لم يستفد منها البتّة، سواء ما كان منها موافقاً لرأيه كـ«رسالة الشوكاني في الطلاق البدعيّ»، أو مخالفاً له كرسائل السبكيّ في الرَّدِّ على ابن تيميّة في الطلاق ورسالة ابن رجب المُسمّاة «مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة»، أو مبيِّناً رأي الفريقين كرسالة ابن عبد الهادي المسمّاة «سَيْر الحاثّ إلى علم الطلاق الثلاث». وقد أفاد منها جميعاً الكوثريُّ ونقل عن مطبوعها ومخطوطها، أكثرها مباشرةً وبعضها بواسطة.

ومما يحسُن التمثيلُ به على سَعةِ اطِّلاع الكوثريّ ودقّةِ تتبُّعه: أنّ الشيخ أحمد شاكر اعتمد على كلام ابن حجر في «فتح الباري» لإثبات الاختلاف في وقوع الطلاق الثلاث[١]، في حين تتبَّع الكوثريُّ المسألة من مصادرها، فبيَّن أنّ ابن حجر عزاه لابن مغيث في «الوثائق»، ثم ذكر أنّ الأُبِّـيَّ في «شرح مسلم» قد سبق ابنَ حجرٍ في نَقْله عن ابن مُغيث، لكنْ بواسطة «طُرَر» ابن عات، ثم ذكر أنّ القرطبيّ في «جامع أحكام القرآن» قد سبق الأُبِّـيَّ وابنَ حجر في نقله عن «وثائق» ابن مُغيثٍ مباشرةً[٢].

ولم يكتفِ الكوثريّ بسعة اطلاعه على المصادر، بل ضمَّ إليها دقّةَ نظره في تقييمها، ومن ذلك: أنه لـمّا عزا الشيخ أحمد شاكر إلى أهل البيت أنهم لا يرون وقوع الطلاق البدعيّ ولا الطلاق الثلاث، وأنه مذهب الشيعة إلى اليوم[٣]، معتمداً على كتب النجم الحِلّيّ (ت٦٧٦) وأمثاله من الإمامية، عارضه الكوثريّ بأمور، منها أنه «إن كان لا بُدَّ من النَّقْل عن الكتب المُدوَّنة في فقه العِترة الطاهرة رضي الله عنهم

---

(١) انظر: «نظام الطلاق» ص٩٦، ٩٩.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٥٥- ٢٥٧.

(٣) انظر: «نظام الطلاق» ص٨٨.

فدونك «الرَّوْض النَّضير في شرح المَجْموع الفقهيِّ الكبير»، وهو أحقُّ بالتَّعويل من كتب أمثال النَّجْم الحِلِّيّ؛ للفرق العظيم الماثل أمام أعيُننا بين كتب هؤلاء وكتب هؤلاء»[١]، يعني: الزيديّة والإماميّة.

كما نلاحظ خلوَّ بعض المباحث المِحْوريّة عند الشيخ أحمد شاكر من الاستناد على مصدر، ومن ذلك: أنه لـمّا حاول الشيخ أحمد شاكر توهين أمر الإجماع في كتابه[٢] عارضه الكوثريّ زيادةً على مناقشة المسألةِ نفسِها علمياً بأنّ كلامه يدلُّ على أنه «ما درس شيئاً من أصول الفقه ولا اطّلَع على مصادره ـ وساق له أسماء نحو عشرين كتاباً من كتب أصول الفقه المعتمدة في جميع المذاهب ـ وإنما اكتفى في هذا العلم الخطير بتَقْليب صفحات كُتيِّبٍ للشوكانيِّ أو القِنَّوجيّ شيخَيِ التَّخبُّطات في المسائل في الدَّور الأخير. ومِثلُه يُحيلُ على ما ارتآه هو في الإجماع في تعليقه على «إحكام» ابن حَزْم»[٣]، يعني: أنه لم يعتمد في توهينه المذكور على مصدر، بَلَهَ أن يكون مصدراً معتمداً. وبالنظر إلى قائمة مصادر الشيخ أحمد شاكر لا نجدُ فيها فعلاً كتاباً أصوليّاً سوى «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم، ولم ينقل منه، وإنما نقل من تعليقِ نفسِه عليه[٤].

ومنه أيضاً: أنه لـمّا أدخلَ الشيخ أحمد شاكر نفسه في مبحث لغويّ، مخالفاً الجماهير من الفريقين: فريق مخالِفيه وفريق موافِقيه، على ما سبق بيانه[٥]، عارضه

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٧٢.
(٢) انظر: «نظام الطلاق» ص١٠٠-١٠٣.
(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٩٣- ٢٩٤.
(٤) انظر: «نظام الطلاق» ص١٠٠.
(٥) انظر ص٦٠.

الكوثريّ ـ زيادةً على مناقشة المسألة علميّاً ـ بذكر أسماء خمسة كتب «من أُمّهاتِ الكتب، لن تجدَ فيها ـ مَهْما بحثتَ ـ كلمةً تُنافي ما ذكَرْنا»[(١)].

• **النقد الحديثيّ في «الإشفاق» مقارنةً به في «نظام الطلاق».**

يكاد يدور النقاش بين الكتابين في موضوع الطلاق من جهة حديثية على ثلاثة أحاديث أو حوادث، وهي: حادثة طلاق ابن عمر، وحادثة طلاق ركانة، وحديث ابن عباس؛ ونظراً إلى أنّ النقاش حول حديث ابن عباس كان من جهة معناه ودلالته لا من جهة ثبوته، فلا مدخلَ له في الموازنة بين الكتابين في النقد الحديثيّ، يبقى الكلام عن الحادثتَيْن الأوليَيْن.

الحادثة الأولى: قصّة ابن عمر.

و«هذه القصّة أصل الباب في الطلاق» كما يقول الشيخ أحمد شاكر[(٢)]، وقد رُويت من حديث ابن عمر، ومن حديث جابر.

وحاصلُ لفظ حديث ابن عمر: أنه طلّق امرأته وهي حائض، فذكر عمرُ لرسول الله ﷺ، فتغيَّظ فيه رسولُ الله ﷺ، ثم قال: «ليُراجِعْها، ثم يُمسِكْها حتّى تَطهُرَ ثم تحيضَ فتَطهُرَ، فإنْ بدا له أنْ يُطلّقها فليُطلِّقْها طاهراً قبل أنْ يمسَّها، فتلك العِدّةُ كما أمر اللهُ عزّ وجلّ»[(٣)].

ولفظُ حديث جابر ـ كما رواه أبو الزُّبير ـ قال: «سألت جابراً عن الرجل يُطلِّقُ امرأته وهي حائض، فقال: طلّق عبدُ الله بنُ عمرَ امرأتَه وهي حائض، فأتى عمرُ

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٧٥.

(٢) انظر: «نظام الطلاق» ص٢٣.

(٣) وهذا لفظ البخاري في «صحيحه» (٤٩٠٨).

رسولَ الله ﷺ فأخبره ذلك، فقال رسول الله ﷺ: لِيُراجِعْها فإنها امرأتُـه[١].

أما حديث ابن عمر فرواه عنه جماعة، وهم: ابنُه سالم، ومولاه نافع، وعبد الله ابن دينار، وأنس بن سيرين، ويونس بن جبير، وسعيد بن جبير، وطاووس بن كيسان، وأبو الزُّبير محمد بن مسلم المكّيّ، والشعبيّ، والحسن البصريّ، وجابر الحذّاء.

ووقع اختلافٌ في روايات هذا الحديث في تلك التطليقة التي أوقعها ابنُ عمر على امرأته وهي حائض: هل حُسِبَت أم لا؟ ووقع اختلافٌ أقلُّ منه: هل كانت تطليقةً واحدةً أم ثلاثاً؟

أما **الاختلاف الأخير** فأمرُه محسومٌ بأنه طلّقها واحدةً، كما وقع التصريحُ به في أكثر الروايات عن ابن عمر، ومنها رواية نافع وسالم ويونس بن جبير والشَّعْبيّ والحسن[٢]، وانفرد طريف ـ أو ظريف ـ بن ناصح بروايته عن معاوية بن عمّار الدهنيّ، عن أبيه، عن أبي الزُّبير، عن ابن عمر، وفيه: أنه طلّقها ثلاثاً. وقد أعلّه الدارقطنيّ فقال: «هؤلاء كلهم من الشيعة، والمحفوظ أنّ ابنَ عمر طلّق امرأته واحدةً في الحيض»[٣]، يعني: طريف بن ناصح ومعاوية بن عمار وأباه، فثلاثتهم شيعة، والشيعةُ لا يرون وقوع الطلاق الثلاث، فسوّى أحدُهم الرواية على وفق مذهبه، والأظهر أنّ الآفة فيه من طريف، فقد قال فيه الذهبيّ: «لا يكاد يُعرَف، والخبر منكر»[٤].

---

(١) «المسند» لأحمد (١٥١٥٠).

(٢) رواية نافع عند البخاري (٥٣٣٢)، ومسلم (١٤٧١)(٢) و(٣)، ورواية سالم عند مسلم (١٤٧١)(٤)، ورواية يونس عند مسلم (١٤٧١)(٧) و(٩) و(١٠)، ورواية الشعبيّ عند الدارقطني (٣٩١٨)، ورواية الحسن عند الطبراني في «الكبير» (١٣٩٩٧) وفي «مسند الشاميين» (٢٤٥٥) والدارقطني (٣٩٧٤) والبيهقي ٧: ٣٣٠ و٣٣٤.

(٣) «السنن» للدارقطني بإثر الحديث (٣٩٠٢).

(٤) «ميزان الاعتدال» للذهبي ٢: ٣٣٦.

وقال أنس بن سيرين: «مكثتُ عشرين سنةً يُحدِّثُني مَنْ لا أتّهِمُ أنّ ابنَ عمرَ طلّق امرأته ثلاثاً وهي حائض، فأُمِرَ أن يُراجِعَها، فجعلتُ لا أتّهِمُهم ولا أعرفُ الحديث، حتّى لقيتُ أبا غلّاب يونسَ بنَ جُبيرٍ الباهليّ ـ وكان ذا ثَبْت ـ فحدّثني أنه سأل ابنَ عمر، فحدّثه: أنه طلّق امرأته تطليقةً وهي حائض ...»[1].

ونظراً إلى أنّ هذا الاختلاف لم يكن محلَّ نقاش بين الشيخَيْن أحمد شاكر والكوثريّ فلا حاجة لتفصيل القول فيه[2].

وأما **الاختلاف في احتساب التطليقة** فهو أشدّ، وكان مجالاً رَحْباً للمناقشة بين الشيخَيْن المذكورين، فنحتاج إلى تفصيل القول فيه، فنقول:

قد صرَّح سعيد بن جُبير، وأنس بن سيرين، ويونس بن جُبير، والشَّعْبيّ، وجابر الحذّاء، والحسن البصريّ: أنّ **تلك التطليقة قد حُسِبَت**، ففي رواية سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: «حُسِبَت عليّ بتطليقة»[3]، وفي رواية أنس بن سيرين: «قلتُ:

---

(١) «صحيح مسلم» (١٤٧١)(٧).

(٢) وأستغربُ جدّاً من الشيخ المعلّميّ حيثُ قال في رسالته «الحكم المشروع في الطلاق المجموع» ١٧ : ٦٠٥ تعليقاً على خبر ابن سيرين بأنه «يُجمَع بين ما أخبره الجماعة الذين لا يتّهمُهم وما أخبره أبو غلّاب بأنه طلّق ثلاثاً في اللفظ وواحدةً في الحكم»، وهو جمعٌ منافٍ للروايات الكثيرة التي تُصرِّح بالأمرين مع الفَصْل بينهما: كونها واحدةً، وكونها حُسِبَت، كرواية سالم: «وكان عبد الله طلّقها تطليقةً واحدة، فحُسِبَت من طلاقها»، ورواية نافع: «واحدةً اعتدَّ بها»، ورواية الليث بن سعد وأيوب السَّخْتيانيّ قالا: «كان عبدُ الله إذا سُئل عن ذلك، قال لأحدهم: أما أنتَ طلّقتَ امرأتك مرّةً أو مرّتَين، فإنّ رسول الله ﷺ أمرني بهذا، وإن كنتَ طلّقتَها ثلاثاً فقد حَرُمَت عليك حتّى تنكحَ زوجاً غيرك، وعصيتَ الله فيما أمركَ من طلاق امرأتك»، وغيرها من الروايات التي سيأتي تخريجها قريباً.

(٣) «الصحيح» للبخاري (٥٢٥٣).

تُحتَسَب؟ قال: فمَهْ؟»[1]، وفي لفظٍ آخرَ عنه: «فاعتَدَدتَ بتلك التطليقة التي طلّقت وهي حائض؟ قال: ما لي لا أعتدُّ بها! وإن كنتُ عجزتُ واستَحمَقتُ»[2]، وفي رواية يونس بن جُبير: «قلت: تُحتَسَب؟ قال: أرأيتَ إن عجَزَ واستَحمَق!»[3]، وفي رواية الشَّعْبيّ: «وتحتسب بهذه التطليقة التي طلّق أوّل مرّة»[4]، وفي رواية جابر الحذّاء: «قلتُ: اعتددتَ بتلك التطليقة؟ قال: نعم»[5]، وفي رواية الحسن: «قلتُ: يا رسول الله، رأيتَ لو أني طلّقتُها ثلاثاً كان يحلُّ لي أن أُراجِعَها؟ قال: لا، كانت تَبينُ منك وتكونُ معصية»[6]. وفي هذه الروايات جميعاً التصريح بوقوع الطلقة واحتسابها من كلام ابن عمر نفسه.

وصرَّح سالم ونافع بذلك أيضاً، قولاً منهما تارةً، وروايةً عن ابن عمر تارة أخرى، فقال سالم: «وكان عبد الله طلّقها تطليقةً واحدة، فحُسِبَت من طلاقها، وراجعَها عبدُ الله كما أمره رسولُ الله ﷺ»[7]، وقال نافع ـ في جواب سؤال الراوي عنه عبيد الله بن عمر العُمَريّ: ما صنعت التطليقة؟ ـ قال: «واحدةً اعتدَّ بها»[8].

وسالم ونافع من أخصِّ الناس بابن عمر، فالأول ابنه والثاني مولاه، كما أنهما

---

(١) «الصحيح» للبخاري (٥٢٥٢).

(٢) «الصحيح» لمسلم (١٤٧١)(١١).

(٣) «الصحيح» للبخاري (٥٢٥٢)، و«الصحيح» لمسلم (١٤٧١)(٧).

(٤) «السنن» للدراقطني (٢٩١٨).

(٥) «السنن» للدارقطني (٣٩١٦).

(٦) «المعجم الكبير» للطبراني (١٣٩٩٧)، و«مسند الشاميين» له (٢٤٥٥)، و«السنن» للدارقطني (٣٩٧٤)، و«السنن الكبرى» للبيهقي ٧: ٣٣٠ و٣٣٤.

(٧) «الصحيح» لمسلم (١٤٧١)(٤).

(٨) «الصحيح» لمسلم (١٤٧١)(٢).

ثقتان فقيهان ضابطان للألفاظ عالمان بالمعاني، فلا يَرِدُ احتمال توهيمها بأنّ هذا ظنٌّ منهما، فهو ـ وإن كان موقوفاً عليهما ـ له حكم المرويُّ عن ابن عمر، فكيف وقد صرّحا بروايته عن ابن عمر أيضاً؟

فقد جاء عن سالم ـ في بعض الروايات الثابتة عنه ـ : «قال عبد الله بن عمر: فراجعتُها، وحُسِبَت لها التطليقةُ التي طلّقتُها»[(١)]، وجاء عن نافع ـ في بعض الروايات الثابتة عنه ـ ما يدلُّ على احتساب الطلقة روايةً عن ابن عمر، ففي رواية الليث بن سعد وأيوب السَّخْتيانيّ قالا: «كان عبدُ الله إذا سُئل عن ذلك، قال لأحدهم: أما أنتَ طلّقتَ امرأتك مرّةً أو مرّتَين، فإنّ رسول الله ﷺ أمرني بهذا، وإن كنتَ طلّقتَها ثلاثاً فقد حَرُمَت عليك حتّى تنكحَ زوجاً غيرك، وعصيتَ الله فيما أمرك من طلاق امرأتك»[(٢)]، وهذا لفظُ الليث، ولفظُ أيوب بنحوه[(٣)]. وهذا يقتضي وقوع الطلقة التي طلّقها ابنُ عمر، فإنه فرّق بين الواحدة والثِّنتَين من جهة والثلاث من جهة بإمكان الرجعة وعَدَمِها، ولو كانت طلقةُ ابن عمر الواحدة لم تقع لأنه أوقعها على امرأته في حيضها لكانت الثلاثُ كذلك[(٤)].

---

(١) «الصحيح» لمسلم (١٤٧١)(٤)، و«السنن» للنسائي (٣٣٩١).

(٢) «الصحيح» لمسلم (١٤٧١) (١).

(٣) انظر: «الصحيح» لمسلم (١٤٧١) (٣).

(٤) وأستغرب قول الشيخ المعلِّميّ في رسالته «الحكم المشروع في الطلاق المجموع» ١٧: ٦٨٢-٦٨٣: «إن أكثر الروايات عن ابن عمر تدلُّ على أنّ حساب تلك الطلقة عليه كان باجتهادٍ ممَّن بعد النبيّ ﷺ»، وساق رواية «فراجعتُها وحسبت لها التطليقة» ورواية «ما لي لا أعتَدُّ بها» ورواية «واحدةً اعتَدَّ بها» ورواية «حُسِبَت من طلاقها»، ثم قال: «فعدم تنصيص ابن عمر ثم ابنه سالم ومولاه نافع بنصٍّ صريح مرفوع إلى النبيّ ﷺ على حسب تلك التطليقة، مع تكرار السؤال واشتهار الخلاف، ظاهرٌ في أنه لم يكن عند ابن عمر نصٌّ صريح». وكلامُ المعلِّميّ هذا ساقَه على لسان المانعين من وقوع الطلاق البدعيّ خلافاً =

وانفرد أبو الزُّبير من بين الرواة عن ابن عمر بأنّ تلك التطليقة لم تُحسَب، ففي روايته: «**فردَّها ولم يرها شيئاً**»[1].

ولم يتعرَّض عبدُ الله بن دينار وطاووس في روايتَيْهما عن ابن عمر إلى قضيّة احتساب الطلقة بإثبات أو نفي.

والحاصل أنّ حديث ابن عمر رواه عنه جماعة، ذكر أكثرُهم ـ ومنهم خواصُّ

= للجمهور، ولم يتعقّبه بشيء، مع أنه تعقّب بعض حُجَجِهم قبله مباشرةً، وهذا مُشعِرٌ بتسليمه لهم فيه.

أقول: أما اشتهار الخلاف فغير مسلَّم، بل غايتُه ـ على فرض ثبوته عمَّن يُنسَبُ إليه ـ أن يكون نادراً، وحينها لا يتمُّ الاستدلال المذكور، إذ ليس عند ابن عمر حينئذ ما يدعوه إلى إيراد نصٍّ مرفوع في المسألة، وأما تكرار سؤاله من التابعين عن ذلك فلكونه صاحب القصّة، ولكون قصّته أصلاً مهمّاً في باب الطلاق، لا لخلاف مشتهر بينهم فيها.

وصيغةُ ابن عمر في بعض أجوبته تدلُّ على تعجُّب من السؤال، كما في رواية «قلتُ: تُحتَسَب؟ قال: فمَهْ؟»، ورواية «ما لي لا أعتدُّ بها!»، ومثلُ هذا التعجُّب لا يُساقُ في المسائل الاجتهاديّة، وإنما فيما هو مقطوعٌ به، فيكون وقوع تلك الطلقة أمراً قطعيّاً في نظر ابن عمر قد سمعه من النبيّ ﷺ، لا أنه استنبطه باجتهاده.

وجزمُ ابن عمر في جميع أجوبته بوقوع الطلقة والاعتداد بها من غير تردُّد منه في ذلك يدلُّ على ذلك أيضاً.

ثم إنّ ابن عمر قد صرّح بكون الأمر في «مُرْهُ فليُراجِعْها» مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ، ولفظُ «المراجعة» حقيقةٌ شرعيّة في العودة إلى المعاشرة الزوجيّة بعد إيقاع الطلاق الرجعيّ، ودعوى إرادة معنى لغويّ لها باطلٌ على ما بيِّن في محلّه من «الإشفاق» ص١٥٤ - ١٦٨، فيكون ابن عمر في غُنيةٍ عن التصريح برَفْع ما هو ملزومُ المراجعة من احتساب الطلقة.

على أننا لو فرضنا أن ذلك كان باجتهاد من ابن عمر، فهو الصحابيُّ الفقيه الكبير صاحبُ القصّة الوثيقُ الصّلة بملابساتها المُطّلِعُ على دلالات ألفاظها، فاجتهادُه مقدَّمٌ على اجتهاد غيره بلا شكّ.

(١) «المسند» لأحمد (٥٥٢٤)، و«السنن» لأبي داود (٢١٨٥).

أصحاب ابن عمر كنافع وسالم، وثقاتُ أصحابه كابن جبير وأنس بن سيرين ويونس والشَّعبيّ ـ أنّ **تلك التطليقة قد حُسِبَت**، والأسانيدُ إليهم صحيحة، وكذا ذكر جابر الحذّاء والحسن البصريّ، وجابر الحذاء لم يرو عنه غير محمد بن سيرين[١]، وذكره ابن حبّان في «الثقات»[٢]، وفي السَّنَد إلى الحسن ضَعْف، كما أنه لم يسمع من ابن عمر في قول ابن المدينيّ[٣].

وانفرد أبو الزُّبير المكّيُّ ـ وليس هو في الضبط كهؤلاء الثقات الكبار، ولا في الملازمة لابن عمر كخواصِّ أصحابه ـ بقوله: «**فردَّها ولم يرها شيئاً**».

ولا يُمكِن لمُشتَغِلٍ بالحديث مُتمرِّسٍ على نَقْده ترجيحُ روايته على رواية نافع وحده، أو سالم وحده، أو سعيد بن جبير وحده، أو الشعبيِّ وحده، كيف وقد اجتمعوا؟!

وهذا ما سلكه جماعة من النُّقّاد في هذا الحديث، فقال الشافعيّ: «نافع أثبتُ عن ابن عمر من أبي الزُّبير، والأثبتُ من الحديثين أولى أن يُقالَ به إذا خالفه. وقد وافق نافعاً غيرُه من أهل الثَّبتِ في الحديث»[٤]، وقال أبو داود: «الأحاديثُ كلُّها على خلاف ما قال أبو الزُّبير»[٥]، يعني بـ«الأحاديث»: الطرق عن ابن عمر، وسمّى أبو داود مَنْ خالف أبا الزُّبير، فذكر نافعاً وسالماً ويونسَ بن جُبير وأنسَ بن سيرين وسعيد بن جُبير وزيدَ بن أسلم وأبا وائل، وفيه زيادةُ زيد بن أسلم وأبي وائل على المذكورين في أصل البحث. وكذا قال الخطّابيّ وابن عبد البر والجصّاص كما

(١) انظر: «المنفردات والوحدان» لمسلم ص١٠٨ برقم (١٥١).

(٢) «الثقات» لابن حبان ٤: ١٠٣.

(٣) «جامع التحصيل» للعلائي ص١٣٥.

(٤) «اختلاف الحديث» للشافعي ٨: ٦٦١، ونقله البيهقي في «السنن الكبرى» ٧: ٣٢٧.

(٥) «السنن» لأبي داود (٢١٨٥).

سيأتي، وكذا أشار إلى إعلالها الإمام مسلم، فيصبح عددُ مَنْ خالفهم أبو الزُّبير في هذا الحديث عشرة، كما سيأتي بيانُه.

وبعد هذا التخريج والبيان ننظر في موقف الشيخين أحمد شاكر والكوثريّ من نقد هذه الروايات حديثياً.

أولاً: إعمال علم العلل في النقد الحديثيّ.

أما الشيخ أحمد شاكر فقال: «رواياتُ هذا الحديث وألفاظُه كثيرةٌ في كتب السُّنّة، وفيها خلافٌ شديد في احتساب الطلقة التي طلّقها ابن عمر في الحيض، حتى كادت تكونُ اضطراباً»[١]، ثم رجّح رواية أبي الزُّبير وصحّحها وذكر أنها أصرح تلك الروايات[٢] ـ وستأتي مناقشتُه ـ ثم قال: «وأما الرواياتُ الأخرى في حديث ابن عمر هذا التي احتجّ بها القائلون بوقوع الطلاق في الحيض، فإنها ليس فيها شيء صريح، وألفاظها مضطربة»[٣].

وحاصلُ هذا: أن الشيخ أحمد شاكر يرى أنّ روايات حديث ابن عمر تكاد تكون مضطربة، إلا أنه يُمكِن الترجح بينها من حيث الصِّحّة ومن حيث صراحة الدلالة على الوقوع أو عدم الوقوع، ويرى أنّ رواية أبي الزُّبير هي الصحيحة حديثياً من بين تلك الروايات، وهي الصريحة في دلالتها على عدم الوقوع، وأما سائر الروايات فهي مضطربة، والاضطراب ينافي الصِّحّة حديثياً، كما أنه ليس فيها روايةٌ صريحة في الوقوع.

---

(١) «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص٢٤.

(٢) «نظام الطلاق» ص٢٥.

(٣) «نظام الطلاق» ص٢٦.

وأما الشيخ الكوثريّ فقال في الرَّدِّ عليه: «دَعْوى الاضطراب في الأحاديث التي أخرَجَها أصحابُ الصِّحاح تدلُّ على وقاحةٍ بالغة واضطِرابٍ في عَقْل مُدَّعيه»[١]، يعني بقوله: «الأحاديث التي أخرجها أصحاب الصِّحاح»: الطرق عن ابن عمر التي تنصُّ على وقوع تلك التطليقة، فالطرق عن نافع وسالم وسعيد بن جبير وأنس ابن سيرين ويونس بن جبير المُصرِّحة بالوقوع مخرَّجةٌ في «الصحيحين» أو في أحدهما، ولذا استَشهَد الكوثريّ بصنيع البخاريّ ومسلم، فقال: «قد بوَّب البخاريُّ على وقوع طلاقِ الحائضِ في «صحيحِه» حيثُ قال: «باب إذا طُلِّقَتِ الحائض تَعتَدُّ بذلك الطلاق»، بدونِ أيِّ إشارةٍ إلى خِلافٍ في ذلك، وساق حديثَ ابن عُمَرَ ...، ونصَّ مُسلِمٌ أيضاً على احتِسابِ تلك التطليقةِ حيثُ قال: وحُسِبَت لها التَّطليقةُ التي طلّقَها»[٢]، ولم يُرِدِ الاستقصاء، وإلا فالروايات في «الصحيحين» المُصرِّحة بالوقوع أكثر من هذا، وقد تقدّم بيانها.

ثم ذكر الكوثريّ أن «زيادة أبي الزُّبير ... زيادةٌ مُنكَرة»[٣]، وقال أيضاً: «أبو الزُّبير يذكرُه كلُّ مَنْ ألّفَ في المُدلِّسينَ في عِدادِهم، وهو مشهورٌ بالتدليس، فمَن يَرُدُّ روايةَ المُدلِّسِ مُطلَقاً يَرُدُّ روايتَه، ويَقبَلُها بشروطٍ مَن يَقبلُ روايةَ المُدلِّسِ بشروط، لكنْ لم تَتحقّقْ تلك الشروطُ هنا، فتُردُّ روايتُه هذه اتفاقاً ...، حتّى إنّ أبا الزُّبير لو لم يكنْ مُدلِّساً وخالفَه هؤلاء رواةُ حديثِ ابن عمرَ في «الصَّحيحَين» وغيرهما لكانَ خبرُه هذا مُنكَراً، فكيف وهو مُدلِّسٌ مشهور؟»[٤]. وليس مراده بقوله: «لم تتحقّق تلك الشروط هنا» شرطَ تصريح المدلِّس بالسماع، فإنّ هذا الشرط قد تحقّق هنا،

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٥٣.
(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٥٣.
(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٥٣.
(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٢.

لأنه قد صُرِّحَ في الرواية المذكورة بأنّ أبا الزُّبير كان حاضراً في مجلس ابن عمر، وسمعَ الحديثَ منه مباشرة، ولكنّ مرادَه شروطُ قبول روايات الثقات عامةً ـ ومنهم المُدلِّسون المُصرِّحون بالسماع ـ فإنّ منها عدمَ الشذوذ، ولم يَتَحقّق ذلك في رواية أبي الزُّبير.

ولا شكَّ أنّ صنيع الشيخ أحمد شاكر لم يكن موافقاً لطريقة نُقّاد المحدِّثين ولا لِـمَا تقتضيه القواعد الحديثيّة من الترجيح بين الرواة بمُرجِّحات الضبط أو الملازمة أو كثرة العدد، وقد اجتمعت كلُّها في هذا الحديث، بخلاف صنيع الكوثريّ الذي جاء مطابقاً لذلك تمام المطابقة. بل إنّ صنيع الشيخ أحمد شاكر لم يكن موافقاً من وجهٍ لِـمَا ذكره هو في حكم زيادة الثقة في بحوثه النظريّة في مصطلح الحديث، فقد قال في كتابه «الباعث الحثيث»: «القول الصحيح الراجح أنّ الزيادة مقبولة، سواء أوقَعَت ممَّن رواه ناقصاً أم من غيره، وسواء تعلّق بها حكم شرعيّ أم لا، وسواء غيَّرت الحكم الثابت أم لا، وسواء أوجَبَت نَقْضَ أحكام ثبتت بخبر ليست هي فيه أم لا؟ وهذا هو مذهب الجمهور من الفقهاء والمحدِّثين، وادّعى ابن طاهر الاتفاق على هذا القول ...، ثم إنّ في المسألة أقوالاً أُخَرَ كثيرة، ذكرها السُّيوطيّ في «التدريب» تفصيلاً، ولا نرى لشيء منها دليلاً نركز إليه. والحقُّ ما قلناه. نعم، قد يتبيَّن للناظر المُعمِّق من الأدلة والقرائن القويّة أنّ الزيادة التي زادها الراوي الثقةُ زيادةٌ شاذة أخطأ فيها، فهذا له حكمُه، وهو من النادر الذي لا تُبنى عليه القواعد»[1].

فعلى فرض تسليم ما ادّعى أنه «القول الصحيح الراجح» فلا شكّ أنّ هذا الحديث مما يتبيَّن فيه من الأدلة والقرائن القويّة أنّ زيادة أبي الزُّبير شاذة كما سبق بيانه، وإلا فأيُّ أدلة وأيُّ قرائن أوضح من اتفاق عشرةٍ غالبُهم من كبار الثقات، مع

---

(١) «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث» لأحمد شاكر ص٤٠.

مزيد ترجيح من جهة خصوصيّة تلمذةٍ أو قرابةٍ أو مُلازمة، في مقابل أبي الزُّبير، وليس هو مِثلَهم في الثقة ولا في التلمذة أو القرابة أو الملازمة.

بقي أن نُبيِّن الاختلاف في رواية أبي الزُّبير نفسها، فقد رواها عنه ابنُ جريج، واختُلِفَ عليه فيها:

فرواها عبد المجيد بن عبد العزيز وعبد الرزاق الصَّنعانيّ ورَوْح بن عبادة عنه، عن أبي الزُّبير، عن ابن عمر بلفظ: «فردَّها ولم يرها شيئاً» أو «فردّها عليّ ولم يرها شيئاً» أو «ولم يرها شيئاً فردَّها»[١]. وعبد المجيد بن عبد العزيز: هو ابن أبي روّاد، وهو من أعلم الناس بحديث ابن جُرَيج[٢]، وعبد الرزاق وروح ثقتان حافظان.

ورواها حجّاج بن محمَّد المصِّيصيُّ عنه عن أبي الزُّبير عن ابن عمر بلفظ: «فردّها» أو «فردَّها عليّ»، دون قوله: «لم يرها شيئاً»[٣]. وحجّاج المصِّيصيّ ثقة ثَبْت، وله رجحانٌ في ضبطه عموماً، وفي ابن جريج خصوصاً، أما رجحانه في ضبطه عموماً فقد قال فيه أحمد: «ما كان أضبَطَه وأصحَّ حديثه وأشدَّ تعاهُدَه للحروف، ورفَعَ أمرَه جدّاً»[٤]، وأما رجحانه في ابن جريج خصوصاً فقد قال يحيى بن معين: «قال لي المُعلّى الرازيّ: قد رأيتُ أصحاب ابن جُريج بالبصرة، ما رأيتُ فيهم أثبَتَ

---

(١) رواية عبد المجيد رواها الشافعي كما في «مسنده» (١٠٥)، ورواية عبد الرزاق في «مصنفه» (١٠٩٦٠)، ومن طريقه أخرجها مسلم (١٤٧١) (١٤)، وأبو داود (٢١٨٥)، والبيهقي ٧: ٣٢٧، ورواية روح عند أحمد في «مسنده» (٥٥٢٤).

(٢) «التاريخ» لابن معين برواية الدوريّ (٣٦١)، و«سؤالات أبي داود لأحمد» (٢٣٧)، و«تهذيب الكمال» للمزّيّ ١٨: ٢٧٣-٢٧٥.

(٣) «الصحيح» لمسلم (١٤٧١)(٤)، و«السنن» للنسائي (٣٣٩٢)، و«المنتقى» لابن الجارود (٧٣٣)، و«السنن الكبرى» للبيهقي ٧: ٣٢٣ و٤١٤.

(٤) «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم ٣: ١٦٦، و«تهذيب الكمال» للمزّيّ ٥: ٤٥٤.

من حجّاج. قال يحيى: وكنتُ أتعجَّبُ منه، فلما تبيَّنتُ ذلك إذا هو كما قال، كان أثبَتَهم في ابن جُريج»[١]. وقال إسحاق بن عبد الله المُلقَّب بالخُشْك: «حجّاج بن محمد نائماً أوثق من عبد الرزاق يَقْظان»[٢].

وعليه، فالظاهر أنّ هذا الاختلاف من ابن جُرَيج نفسه، لا من الرواة عنه، نظراً إلى تَقارُبهم في الطرفَيْن، ولو قيل: إنّ إثباتَ زيادة «ولم يرها شيئاً» أو نفيَها اضطرابٌ من ابن جُريج نفسه لَـمَا كان بعيداً، على عكس ما قاله الشيخ أحمد شاكر من أنّ سائر الروايات عن ابن عمر هي المُضطَربة، وأنّ رواية أبي الزُّبير بهذه الزيادة هي الصحيحة.

ويحتملُ أن تكون هذه الزيادةُ روايةً بالمعنى من ابن جُرَيج على التَّوهُّم، وأن يكون أصل حديثه: «فردّها» أو «فردّها عليّ»، أي: المرأة المُطلَّقة، كما يقتضيه ما قبله من قول النَّبيِّ عليه السلام: «مُرْهُ فليراجِعْها»، أي: فليُراجع امرأته، ثمّ توهَّم ابنُ جُرَيج عَوْدَ الضمير إلى التطليقة، بمعنى: أبطَلَها، فرواه بالمعنى وقال: «ولم يرها شيئاً»، فرواه مرّة على أصله كما في رواية حجّاج عنه، ورواه مرّة على ما فهمه من المعنى كما في رواية سائر الرواة عنه.

ويُعيِّن أنّ المراد بـ«ردّها عليّ» المرأة، لا التطليقة على ما تُوهِّم، روايةُ سعيد ابن جبير عن ابن عمر قال: «طلّقتُ امرأتي وهي حائض، فردَّها عليَّ رسولُ الله ﷺ حتّى طلّقتُها وهي طاهر»[٣]، فمرجعُ الضمير في «فردّها» هو مرجعُه في «طلّقتُها»، وهو المرأة.

---

(١) «تاريخ بغداد» للخطيب ٩: ١٤٣، و«تهذيب الكمال» للمزّيّ ٥: ٤٥٥.

(٢) «تاريخ بغداد» للخطيب ٩: ١٤٣، و«تهذيب الكمال» للمزّيّ ٥: ٤٥٦.

(٣) «شرح معاني الآثار» للطحاوي ٣: ٥٢.

وهنا ملحظٌ دقيق في إعلال مسلم لهذه الزيادة، حيثُ أخرج رواية حجّاج بن محمد عن ابن جريج بلفظ: «فردّها»، وأتبعها برواية عبد الرزّاق عن ابن جريج من غير أن يسوق لفظَها وقال: «وفيه بعضُ الزيادة»، فأشار بذلك إلى إعلالها بطريق خفيّ، وهذا من دقّة نظره، رحمه الله تعالى.

ثانياً: مراعاة أقوال النُّقّاد عند الحكم على الحديث.

نلاحظ أن الشيخ أحمد شاكر قد تعرَّض لصنيع نُقّاد المحدِّثين في هذا الحديث بالانتقاد، فقال: «إنّ كثيراً من علماء الحديث أنكروها على أبي الزُّبير جدّاً، ولكنْ أبو الزبير ثقةٌ ثبت، ولم يُتكلَّم فيه إلا بأنه قد يروي بعض الأحاديث بالعنعنة من غير سماع، فيُخشى من تدليسه، وليس الأمر كذلك هنا، فإنه صرَّح بأنه سمعه من ابن عمر»[1]. واستدراكه هذا على كثير من علماء الحديث ليس في محلّه، فإنكار المحدِّثين هذه الرواية على أبي الزُّبير لم يأتِ من جهة رُتْبته العامّة حتّى يُجابَ عنه بأنه ثقة ثَبْت، ولا من جهة تدليسه حتّى يُجابَ عنه بأنه صرّح فيها بالسماع، بل أتى من جهة مخالفته لعشرة من الثقات، وفيهم مَنْ هو أحفَظُ منه وأضبَطُ، ومَنْ هو أكثر ملازمةً لابن عمر، ومَنْ هو من أهلِ بيت ابن عمر، فضلاً عن كثرة عددهم في مقابلته وحدَه.

ومن المُقرَّر أنه لا يتمُّ تصحيح الحديث إلا إذا سَلِمَ من الشذوذ والعِلّة، وأنّ مجال علم علل الحديث هو أحاديث الثقات حَصْراً على رأي، وأغلبيّاً على رأي، وأنّ أبرز طرق كشف العلة هو جمعُ الطرق والنظر في مواضع الموافقة والمخالفة بين الرواة.

وأما الشيخ الكوثريّ فأتى ببعض كلام النُّقّاد في هذا الحديث، مُستَشهِداً به على نكارة رواية أبي الزبير، فقال: «زيادةُ أبي الزُّبير ... زيادةٌ مُنكَرة، وقد قال أبو داود:

---

(١) «نظام الطلاق» ص٢٤.

«وأحاديثُهم على خِلافِ ما قال أبو الزُّبير»، وقالَ ابنُ عبد البرّ: «مُنكَر، لم يَقُلْه غيرُ أبي الزُّبير، وليس بحُجّةٍ فيما خالَفَه فيه مِثلُه، فكيف إذا خالَفَه مَنْ هو أوثقُ منه؟!» ...، وقال الخطّابيُّ: «قال أهلُ الحديث: لم يَرْوِ أبو الزُّبيرِ حديثاً أنكرَ من هذا»، وقال أبو بكرٍ الجصّاصُ: «غَلَطٌ»، فأنّى يُمكِنُ لهم التَّمسُّكُ بمِثلِ هذه الزِّيادةِ المُنكَرةِ باتِّفاقِ مَنْ يَعي ما يقول؟!»[1].

وهذا تطبيقٌ عمليّ من الكوثريّ لِـمَا نصَّ عليه في بحوثه النظريّة في مصطلح الحديث، حيثُ قال: «وأنى لـمَنْ تأخّر بمئات السِّنين عن أهل القرون الفاضلة أن يستدركَ على النُّقّاد المتقدِّمين! وغايةُ ما يمكن للمجتهد في الحديث في القرون الأخيرة معرفةُ مراتب الحديث كمعرفتهم بها، لا أن يُصحِّح ما ضعّفوه، أو يُضعِّف ما صحَّحوه، أو يُثبِت ما لم يُثبتوه»[2]، يعني: أنه لو اختلف النُّقّاد الأوائل في تضعيف روايةٍ أو تصحيحها لكان يسوغُ للمتأخِّرين أو للمعاصرين أنْ يجتهدوا ويختاروا أحدَ قولَيْهم أو أقوالهم فيها، ومع ذلك يبقى هذا الاختيار محلًّا للنقاش، فلا يُقبَل إلا بإقامة دليلٍ قويّ عليه والجواب عن الاعتراضات عنه، أما إذا اتّفقوا على تصحيح رواية أو تضعيفها ـ كما هو الحال في رواية أبي الزُّبير هنا ـ فلا يَسُوغُ للمتأخِّر أو المعاصر إلا التسليمُ لهم.

ثالثاً: ضبط التصحيح بالمتابعات.

حاول الشيخ أحمد شاكر تدعيم قوله بصحّة رواية أبي الزُّبير بذِكرِ متابعات له فيها.

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٥٣.

(٢) تعليق الكوثري على «شروط الأئمة الخمسة» ص١١٨.

أما المتابعة الأولى فهي ما رواه محمَّد بن عبد السلام الخُشَنيّ، عن محمد بن بشار، عن عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفيّ، عن عُبيد الله بن عمر، عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمرَ: «أنه قال في الرجل يُطلِّقُ امرأتَـه وهي حائض، قال ابنُ عمر: **لا يُعتَدُّ بذلك**»[(١)].

قال الشيخ أحمد شاكر: «إنّ أبا الزُّبير لم ينفرد برواية هذا المعنى عن ابن عمر»، وذكر هذه المتابعة وقال: «رواه ابنُ حزم في «المُحلّى» (ج ١٠ ص١٦٣) من طريق الخشنيّ، ونقله ابنُ القيِّم في «زاد المعاد» (ج ٤ ص٤٤). وهذا إسناد صحيح جدّاً. وهو يُؤيِّد رواية أبي الزُّبير»[(٢)].

ونازعه الشيخ الكوثريّ في صحّتها، فقال: «إنّ بُنداراً وإن كانَ من رجالِ الصَّحيح، لكنَّه ممَّن يُنتَقى من أحاديثهم، لا ممَّن تُقبَلُ رواياتُه كلُّها، لأنه مُتَّهَمٌ بسرقةِ الحديثِ والكذبِ وغيرِ ذلك، وقد تكلّمَ فيه كثيرٌ من أهلِ النَّقْد، وتَرجَّحَت عدالتُه عند بعض أصحابِ الصِّحاح، فروى من حديثه ما سَلِمَ من النكارة، والبخاريُّ لم يُخرجْ حديثَه هذا مع إكثاره عنه، وليسَ الخُشَنيُّ كالبخاريِّ في الانتِقاء، وإن كان ثقةً»[(٣)].

قلت: رواية عبيد الله بن عمر لهذا الحديث عن نافع، رواها عنه جماعةٌ، اقتصر أكثرهم على ذكر التطليق والأمر بالمراجعة من غير تعرُّض للاعتداد بتلك التطليقة أو عدم الاعتداد بها، وتعرَّض له ثلاثة من الرواة عن عبيد الله بن عمر، وهم:

١. عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفيّ، ولفظُه: «في الرجل يُطلِّقُ امرأتَـه وهي حائض، قال ابنُ عمر: **لا يُعتَدُّ بذلك**»[(٤)].

---

(١) «المحلّى» لابن حزم ٩: ٣٧٥.

(٢) «نظام الطلاق» ص٢٥-٢٦.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٢- ١٦٣.

(٤) «المحلّى» لابن حزم ٩: ٣٧٥.

٢. عبد الله بن نُمَير، ولفظُه: «قال عبيد الله: قلتُ لنافع: ما صَنَعَت التطليقة؟ قال: **واحدةً اعتَدَّ بها**»(١).

٣. محمد بن عبيد الطنافسيّ، ولفظُه: «قال عبيد الله: قلتُ لنافع: ما فعَلَت التطليقة؟ قال: **واحدةً اعتَدَّت بها**»(٢).

٤. سعيد بن عبد الرحمن الجُمَحيّ، ولفظُه: «أنّ رجلاً أتى عُمَرَ فقال: إني طلّقتُ امرأتي وهي حائض، فقال: **عصيتَ ربَّك وفارَقْتَ امرأتك**»(٣).

وابن نُمَير والطنافسيّ ثقتان، وقال الذهبيّ في الأول: «حجّة»، وفي الثاني: «كان يحفظ حديثه»(٤)، وقد اتّفقا على ذكر الاعتِدادِ بتلك التطليقة، والجُمَحيّ لا بأس به(٥)، وروايتُه تتقوّى بروايتَيْهما. أما عبد الوهاب الثقفيّ فعلى الرغم من كونه ثقةً فقد تُكلِّم فيه، فقال ابنُ مَهْديّ: «كان يُحدِّث من كتب الناس، ولا يحفظُ ذلك الحفظ»، وقال ابن معين: «اختلط بأخرة»، وقال ابن سعد: «ثقة فيه ضعف»(٦)، فلا تَقْوى مخالفتُه لذَيْنِك الثقتَيْن وللجُمَحيّ، فضلاً عما ذكره الكوثريّ من الكلام في بندار الراوي عنه. وهذه قرينة إسناديّةٌ لترجيح رواية الثلاثة المذكورين على رواية الثقفيّ.

على أنّ ابنَ نمير والطنافسيَّ صرّحا بالاعتداد بالتطليقة في حديث ابن عمر نفسه، أما عبد الوهاب الثقفيّ فلم يُضِف عدمَ الاعتداد بطلاق الحائض إلى تلك التطليقة نفسها، إذ لفظُه أقرب إلى الفتوى المُطلَقة من ابن عمر، وبحثُنا في تلك

---

(١) «الصحيح» لمسلم (١٤٧١)(٢).

(٢) «المستخرج» لأبي عوانة (٤٥٠٥)، و«السنن الكبرى» للبيهقي ٧: ٣٢٤.

(٣) «السنن» للدارقطني (٣٩٠٥).

(٤) «الكاشف» للذهبي (٣٠٢٤) و(٥٠٢٨).

(٥) انظر ترجمته في «تهذيب الكمال» للمزيّ ١٠: ٥٢٨-٥٣٢.

(٦) انظر ترجمته في «تهذيب الكمال» ١٨: ٥٠٣-٥٠٨.

التطليقة عَيْنها، لا في مذهب ابن عمر في المسألة، فإنه يندرجُ تحت مسألة حديثيّة وأصوليّة أخرى، وهي مخالفة الراوي لِـمَا روى، ومع ذلك يبقى مُعارَضاً برواية الجُمَحيّ. وهذه قرينةٌ متنيّة لترجيح رواية الثلاثة المذكورين على رواية الثقفيّ أيضاً.

كما أنه يمكن تأويلُ رواية الثقفيّ ـ على فرض ثبوتها ـ بأن يكون معناها: أنه خالف السُّنّة ـ كما ذكره ابن حجر[1]، ونقله عنه الكوثريّ[2] ـ لا بمعنى أنّ الطلقة لا تُحسَب.

والحاصل أنّ هذه الرواية لم تتوافر فيها ضوابط المتابعة التي يُعتبَر بها لتقوية الحديث، لأنها معلولةٌ إسناداً من جهة، وغيرُ مطابقة متناً للرواية المراد تقويتُها.

وأما المتابعة الثانية فهي ما رواه ابنُ وهب في كتابه «الجامع» عن ابن أبي ذئب، أنّ نافعاً أخبرهم، عن ابن عمر: «أنه طلّق امرأته وهي حائض، فسأل عمرُ رسولَ الله ﷺ عن ذلك؟ فقال: مُرْهُ فليُراجِعْها، ثم ليُمْسِكْها حتّى تَطهُر، ثم تحيضَ ثم تَطهُر، ثم إنْ شاء أمسَكَ بعد ذلك وإن شاء طلّق قبل أن يَمَسّ. فتلك العِدّةُ التي أمر الله تعالى أن تُطلّق لها النِّساء، **وهي واحدة**»[3]. وكذا رواه ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر[4].

وذكر الشيخ أحمد شاكر أنّ رواية ابن أبي ذئب هذه تُؤيِّدُ رواية أبي الزُّبير، وأنّ إسنادها صحيح[5]. ولم ينازعه الشيخ الكوثريّ في صحّتها، وإنما نازعه في كونها تُؤيِّد رواية أبي الزُّبير، فقال: «وجُنوحُ المُؤلِّفِ إلى تأييد رواية أبي الزُّبير المُنكَرة

---

(١) «التلخيص الحبير» لابن حجر ٣: ٢٠٦.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٢.

(٣) ورواه النّجّاد في «مسند عمر» (١)، والدارقطني (٣٩١٢) من طريق ابن أبي ذئب، به.

(٤) «السنن» للدارقطني (٣٩١٥).

(٥) انظر: «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص٢٧-٢٨.

بما في «جامع ابن وَهْب»: «... وهي واحدة»، مِنَ الاختِلالِ في التفكير، ومن قبيل الاستِجارة من الرَّمْضاء بالنار»[١]، يعني: أنّ قوله: «وهي واحدة» ليس مطابقاً لرواية أبي الزُّبير: «ولم يرها شيئاً».

فلنَنظُر إلى وجه المطابقة بينهما عند الشيخ أحمد شاكر، ووجه المخالفة بينهما عند الشيخ الكوثريّ.

أما الشيخ أحمد شاكر فقال: «الصحيحُ الواضح أنّ قوله: «هي واحدة» إنّما يُرادُ به الطلقةُ التي ستكون في الطُّهر الثاني في قُبُل العدّة، لأنها أقرب مذكور إلى الضمير، بل إنّه لم يُذكَر غيرُها في اللفظ النبويِّ الكريم، وطلقةُ الحيض أُشير إليها فيه فقط، وفُهِمَت من سياق الكلام، فلا يُمكِن أن يعود الضمير إليها. ويكونُ معنى قوله: «هي واحدة»: إنْ طلّق كما أُمِرَ كانت طلقةً واحدة، ولا تكون طلقةً ثانية، لعدم الاعتِدادِ بالأُولى التي كانت لغير العِدّة. فتكون هذه الرواية مُؤيِّدةً لرواية أبي الزُّبير، ودليلاً على بطلان الطلاق في الحيض»[٢].

قلت: أما كونها أقربَ مذكور فمُسلَّم، لكنْ كثيراً ما يعودُ الضمير إلى ما سِيقَ الكلام لأجله، ولو كان ذِكرُه أبعَدَ، وقد سِيقَ الكلام هنا لبيان حكم تطليقة ابن عمر، فاحتمال عَوْدِ الضمير في قوله: «وهي واحدة» إليها قويّ.

وأما أنّ الطلقةَ التي ستكون في الطُّهر الثاني مذكورةٌ بالعبارة، والطلقةَ التي كانت في الحيض مُشارٌ إليها فقط ومفهومةٌ من السياق فغريب، فكلاهما مُصرَّح به بالصيغة نفسها، أعني: صيغة الفعل الماضي (طلّق)، فقد صُرِّحَ بالأولى في قوله: «طلّق امرأته وهي حائض»، وبالثانية في قوله: «وإن شاء طلّق قبل أن يمسّ»، ولا فرقَ

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٥- ١٦٦.

(٢) «نظام الطلاق» ص٢٩.

في أنّ العبارةَ الأُولى من كلام ابن عمر والثانيةَ من كلام النّبيّ ﷺ، فأكثرُ الضمائر الواردة في اللفظ النبويّ عائدةٌ إلى ما ورد في كلام ابن عمر، فقولُه عليه السلام: «مُرْه فليُراجِعْها» الهاء الأولى فيه راجعةٌ إلى ابن عمر، والثانية راجعةٌ إلى امرأته، وليسا مذكورَيْن في اللفظ النبويّ، بل في القطعة الموقوفة قبله. وكذا هو الحالُ في ضمير الفاعل والمفعول في قوله: «ثم ليُمسِكها»، وفي ضمير الفاعل في قوله: «تطهر، تحيض، تطهر»، وفي ضمير الفاعل في قوله: «شاء، أمسك، طلّق، يمسّ».

فتبيَّن بهذا أنّ عودَ الضمير في قوله: «وهي واحدة» إلى الطلقة التي في الحيض أقربُ معنىً، وإن كان أبعَدَ ذِكْراً، وأنّ في إرجاعه إلى الطلقة التي ستكون في الطُّهر المُستَقبَل «خلوّ عن الفائدة، وصَرْفٌ للكلام عن المُحدَّث عنه»، كما يقول الكوثريّ[1]، يعني بخُلُوِّه عن الفائدة: أنّ وقوع تلك الطلقة التي ستكون في ذلك الطُّهر واحدةً أمرٌ معلومٌ لديهم، ولم يقع السؤال عنه أصلاً.

ويُعيِّن عَوْدَ الضمير إلى الطلقة التي في الحيض روايةُ أبي داود الطيالسيّ، عن ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر: «أنه طلّق امرأته وهي حائض، فأتى عمرُ النبيَّ ﷺ، فذكر ذلك له، **فجعَلَها واحدة**»[2]، فهذا صريحٌ في أنّ الواحدة هي تلك الطلقة التي في الحيض، حيثُ لم تُذكَر فيه الطلقة التي ستكون في الطُّهر أصلاً.

ثم قال الكوثريّ: «لنَفرِضْ إرجاعَ الضمير إليها كما يَشتَهيه ...، لكنْ أين يوجد في هذا أدنى تأييد لرواية أبي الزُّبير؟! وقُصارى ما يُفيدُه: أنّ ابن عمرَ طلّق امرأته في الحيض، فأمره النبيُّ ﷺ على لسانِ عمرَ بأن يُراجِعَها، على أن يكونَ مخيَّراً فيما بعدُ بين أن يُمسِكَها ويُطلِّقَها. وهذه الطلقةُ غيرُ المعلوم إيقاعُها: واحدةٌ. فمَنْ يقولُ عن

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٦.

(٢) «المسند» للطيالسي (٦٨)، ومن طريقه البيهقي في «السنن الكبرى» ٧: ٣٢٦.

هذه الطَّلْقةِ غيرِ المعلوم وقوعُها في الخارج: أنها اثنتان أو ثلاث؟! وهي واحدةٌ حَتْماً إذا وقعت في الخارج وتحقَّقَت. وهل يُنافي فَرْضُ كونها واحدةً أن يقعَ قبلها طلاقٌ على المرأة حقيقةً، كما يدلُّ عليه لفظُ المُراجَعة في الحديث؟»[1]، ثم ذكر أنه لو أُريدُ بقوله: «وهي واحدة» الإخبار عن وقوع تلك الطلقة التي ستكون في الطُّهر دون هذه الطلقة التي كانت في الحيض لكان ينبغي أن يُقال: «وهي أُولى» لا «وهي واحدة»، فإنها واحدةٌ ولو كان قبلها طَلْقة، مشيراً إلى ما قرّره علماء العربية في هذا الباب.

وعليه، فرواية ابن أبي ذئب تدور بين أمرين:

الأول: إرجاع الضمير في قوله: «وهي واحدة» إلى الطلقة التي كانت في الحيض، وتُعيِّنُه رواية الطيالسيّ وسياقُ المتن. وعليه تكون رواية ابن أبي ذئب موافقةً لأكثر الروايات عن ابن عمر ومخالفةً لرواية أبي الزُّبير، لا متابعةً لها.

والثاني: إرجاع الضمير في قوله: «وهي واحدة» إلى الطلقة التي ستكون في الطُّهر المُستَقبَل، وهنا يَرِدُ احتمالان: أولهما: تفسيرها بأنها واحدة لا أُولى، وهو ظاهر دلالة هذا التعبير لغةً، وعليه تكون رواية ابن أبي ذئب موافقةً لأكثر الروايات عن ابن عمر ومخالفةً لرواية أبي الزُّبير أيضاً. وثانيهما: تفسيرها بأنها أُولى، وهو عدولٌ عن ظاهر دلالة هذا التعبير لغةً، وعليه تكون رواية ابن أبي الذئب مخالفةً لأكثر الروايات عن ابن عمر وموافقةً لرواية أبي الزُّبير. وبه يظهر أنه لا يتمُّ القول بأنّ هذه الرواية هي متابعة لرواية أبي الزُّبير على احتمال مرجوح في مقابل احتمالَيْن أرجَحَ منه.

والحاصل أنّ هذه الرواية لم تتوافر فيها ضوابط المتابعة التي يُعتبَر بها لتقوية الحديث، لأنها غير مطابقة متناً للرواية المراد تقويتُها.

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٦- ١٦٧.

رابعاً: ضبط التصحيح بالشواهد.

حاول الشيخ أحمد شاكر أن يُقوِّي رواية أبي الزُّبير عن ابن عمر بشاهد من حديث جابر، فقال: «ويُؤيِّد صحّة رواية أبي الزُّبير أنه روى هذه القصّة نفسها سماعاً عن جابر بن عبد الله، ففي «مسند الإمام أحمد» من طريق ابن لهيعة، حدّثنا أبو الزُّبير قال: «سألتُ جابراً عن الرَّجُل يُطلِّقُ امرأتَـه وهي حائض؟ فقال: طلّق عبدُ الله بنُ عمرَ امرأتَـه وهي حائض، فأتى عمرُ رسولَ الله ﷺ فأخبره ذلك؟ فقال رسول الله ﷺ: **ليُراجِعْها فإنها امرأتُه**»، وهذا إسناد صحيح، لأنّ ابن لهيعة ثقة حجّة، خلافاً لـمَنْ تكلّم في بعض رواياته، وقد صرَّح بالسماع من أبي الزُّبير، وصرَّح أبو الزُّبير بأنه هو الذي سأل جابراً. فدلّ على أنه تثبَّتَ من هذه الكلمة، إذ سَمِعَها من ابن عمر، ثم سأل عنها جابرَ بنَ عبد الله»[1].

ومحلُّ الشاهد عنده هو قولُه: «فإنها امرأته»، فليس هو في حديث ابن عمر، وقد فَهِمَ منه الشيخ أحمد شاكر عدم وقوع الطلقة، ولذا ساقه شاهداً لرواية أبي الزُّبير: «ولم يرها شيئاً».

وناقشه الشيخ الكوثريّ أولاً في صحّة هذا الإسناد فقال: «ابنُ لَهيعة يُدلِّسُ عن الضُّعفاء، واختَلَطَ بعد احتراق كتبه اختلاطاً شديداً، فلا يُكتَبُ حديثُه إلّا من رواية العبادلة الأربعة: ابن المبارك وابن وَهْب وابن يزيد والقَعنَبيّ، عنه. وليس هذا من رواية أحدهم، بل من رواية حَسَن. على أنّ جماعةً من أهل النَّقْد توقّفوا في رواية أبي الزُّبير عن جابرٍ إلا ما كان بطريق اللَّيْث، حتّى فيما لم يُخالَفْ فيه، كما ذكرَه الحافظُ أبو سعيد العلائيُّ في «جامع التَّحصيل»، وهذه ليسَتْ بطريق

---

(١) «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص٢٥.

اللّيث ...، فأنى الصِّحّةُ لِمثل هذه الرِّواية عند مَن يَعرِفُ طريقَ النَّقد؟»[١].

قلت: ويُضافُ إليه أنّ ابن لهيعة قد انفرد بذكر جابر في هذا الحديث، وأنّ إسناد (أبي الزبير عن جابر) إسناد مشهور تُروى به عشرات الأحاديث، وأما إسناد (أبي الزبير عن ابن عمر) فإسناد لا يُتداوَلُ كثيراً، وإنما تُروى به أحاديث معدودة، وقد ثبتت رواية أبي الزُّبير عن ابن عمر في هذا الحديث، فالظاهر أنّ ابن لهيعة لم يَضبطه بسبب اختلاطه، فنسي الطريقَ القليلةَ التَّداوُل لِـمَا أنّ حفظها يحتاج إلى مزيد ضبط، وساقه بالطريق المشهورة. وهذا باب مشهور من أبواب العِلَل يُعرَف بسلوك الجادّة.

وعليه، فلا تكون هذه الروايةُ شاهداً لرواية ابن جريج عن أبي الزُّبير عن ابن عمر، بل مخالفةً لها، لأنّ مرجعَ الروايتَيْن جميعاً إلى إسناد: أبي الزبير عن ابن عمر، ومن المعلوم أن الحديث لا يكون شاهداً لحديث آخر إلا إذا سَلِمَ من العلّة، فإنّ الخطأ وما لم يُروَ سواء، والمعلولَ كالمعدوم.

ثم ناقشه الشيخُ الكوثريّ ثانياً في أنّ قوله في حديث جابر ـ على فرض ثبوته ـ: «فإنها امرأته» لا يدلّ على عدم وقوع الطلاق، بل يدلُّ «على وقوع الطلاق في تلك الحالة ودوام الزَّوْجيّة بينهما ما دامت العِدّةُ قائمةً، كما يقولُ بذلك جماهيرُ الفقهاء، فإنّ (المُراجَعة) إنّما تكون بعد الطلاق الرَّجْعيّ، وقولُه: «فإنها امرأتُه» نصٌّ في دوام الزَّوْجيّة بينهما»[٢]، يعني: لأنّ لفظَ حديث جابر «لِيُراجِعْها فإنها امرأته»، فلفظُ (المراجعة) يدلّ على وقوع الطلاق، لأن المراجعة المأمور بها إنما تكون بعد وقوع الطلاق، ولفظُ (فإنها امرأته) يدل على دوام الزوجيّة في العدّة لأنّ الطلاق رجعيّ.

وعليه، فلا يكون قولَه: «فإنها امرأته» شاهداً لرواية أبي الزُّبير: «ولم يرها شيئاً»،

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٣ - ١٦٤.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٤.

بل يكون مخالفاً لها إذا فسَّرناها بـ: ولم يرها شيئاً واقعاً، أو يكون مُفسِّراً لها إذا فسَّرناها بـ: ولم يرها شيئاً مانعاً من الرَّجْعة، ولذا قال الكوثريّ: «بل هذه الروايةُ تُفسِّرُ إجمالَ الرواية الأُخرى؛ بأنّ معنى «فليس بشيء»: أنّ الطلاق في حالة الحيض ليس بشيءٍ يُفيدُ البَيْنونةَ ما دامت العِدّةُ قائمةً»[١].

والحاصل أن حديث أبي الزبير عن جابر لم تتوافر فيه الضوابط المُعتبَرة لتقوية الحديث، لأنه ضعيفٌ أو معلولٌ إسناداً، وغير مُطابِقٍ للَّفْظِ المراد تقويتُه متناً.

خامساً: دلالات الألفاظ.

بقي الكلام على ما ذكره الشيخ أحمد شاكر ـ ونقلتُه في أول هذا المبحث ـ من أنّ رواية أبي الزبير عن ابن عمر: «ولم يرها شيئاً» صريحة في عدم وقوع التطليقة، وأنّ سائر الروايات عن ابن عمر ليس فيها شيء صريح في الوقوع، وهذا ـ وإن كان بحثاً أصوليّاً ـ فله صِلةٌ بنقد الحديث، على ما سيأتي بيانُه.

والناظر في روايات حديث ابن عمر يرى أنّ هذا الذي ذكره الشيخ أحمد شاكر مُستغرَبٌ جدّاً من مثله، فقولُ ابن عمر في روايةٍ: «حُسِبَت عليّ بتطليقة»، وقولُه في أخرى: «وتحتسب بهذه التطليقة التي طلّق أوّل مرّة»، وجوابُه لـمَنْ سأله «تُحتَسَبُ؟» بقوله في روايةٍ: «فمَهْ؟»، وقوله في أخرى: «أرأيتَ إن عجَزَ واستحمَقَ!»، وجوابُه لـمن سأله «اعتَدَدتَ بتلك التطليقة؟» بقوله: «نعم»، كلُّ ذلك صريحٌ في وقوع تلك التطليقة. وكذا قول سالم ابنه: «حُسِبَت من طلاقها»، وقول نافع مولاه: «واحدةً اعتدَّ بها»، كلاهما صريح في ذلك. فلا وجه لقول الشيخ أحمد شاكر: «ليس فيها شيء صريح»[٢].

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٤.

(٢) «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص٢٦.

وأما رواية أبي الزُّبير: «ولم يرها شيئاً» فتحتملُ: ولم يرها شيئاً نافذاً أو واقعاً، فيكون فيها دلالةٌ على عدم وقوع الطلاق في الحيض، وتحتملُ: ولم يرها شيئاً مباحاً أو سائغاً، فيكون فيها دلالةٌ على وقوع الطلاق في الحيض مع تحريمه أو كراهته، وتحتملُ: ولم يرها شيئاً يفيد البينونة، فيكون فيها دلالةٌ على وقوع الطلاق رجعيّاً، إلى غير ذلك من احتمالات. وهذا ظاهر بأدنى تأمُّل. فقول الشيخ أحمد شاكر بأنها أصرح روايات حديث ابن عمر[١] ـ متابعةً منه للشوكانيّ الذي ادّعى أنه «نصّ»[٢] ـ مخالفٌ لمنطق اللغة ودلالات الألفاظ عند الأصوليّين.

ولذا ناقشه فيه الكوثريّ بأنه لفظ «مُجمَلٌ لا يدلُّ على أنّ الطلقة لم تقع»، مُستَدلّاً على هذا بأنّ لفظ «فردّها عليّ» في الرواية نفسها يُفيدُ أنّ تلك الطلقة قد وقعت إلا أنها لم تُفِدِ البينونة، لأنّ «الرَّدّ والإمساك يُستَعملان في الرجعة التي تَعقُب الطلاق الرَّجْعيّ»[٣]، وقال أيضاً: إنّ تلك «الزِّيادة ـ على تَقْدير ثبوتها ـ بعيدةٌ عن الدَّلالة على عدم الوقوع، لأنها تحتملُ لِـمَا ذكرَه الشافعيُّ والخطّابيُّ وابنُ عبد البرِّ نحوَ: «شيئاً مُستَقيماً» أو «صواباً» إلى آخرِ تلك الاحتمالات المَسْرودة في موضعها، فإنّ مَنْ نطقَ بالطلاقِ فقد تكيَّفَ به الهواء، فلفظُه شيءٌ موجود، فلا يصحُّ نفيُه إلّا بملاحظة صفةٍ كما ذُكِر»[٤]، يعني: أنّ نفي الشيئية عن تلك التطليقة التي تلفّظ بها ابنُ عمر مخالفٌ للحِسّ، فكان لا بُدَّ من تقدير صفة لقوله: «شيئاً»، فكيف يكون نصّاً صريحاً وهو غير مذكور أصلاً وإنما هو مُقدَّر؟ وكيف يكون نصّاً صريحاً والتقدير اجتهاديّ تختلف فيه الأنظار؟

---

(١) «نظام الطلاق» ص٢٤.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٥٣.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٠.

(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٥٣.

وهذه المسألة الأصوليّة ـ أعني: البحث في دلالات الألفاظ ومراتبها من حيث جلاؤها وخفاؤها ـ لها صِلةٌ بمسألة مهمّة في نقد الحديث، وهي تقويتُه بالمتابعات والشواهد، فإنّه من غير تحرير دلالة اللفظ وتعيين مرتبة هذه الدلالة، سواء في مراتب الدلالة الجليّة أو الخفيّة، قد يقع الغَلَطُ في عدِّ الرواية متابعةً أو شاهداً وهي ليست كذلك في الواقع.

الحادثة الثانية: قصّة ركانة بن عبد يزيد المُطّلبيّ.

وقد رُويت من حديث ابن عباس ومن حديث ركانة نفسه.

فلفظُ حديث ابن عبّاس: «طلّق ركانةُ بن عبد يزيد أخو بني المُطّلِب امرأتَه ثلاثاً في مجلس واحد، فحَزِنَ عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسولُ الله ﷺ: كيف طلّقتَها؟ قال: طلّقتُها ثلاثاً. فقال: في مجلسٍ واحد؟ قال: نعم. قال: فإنّما تلك واحدة، فأرجِعْها إنْ شِئتَ»[١].

ولفظُ حديث ركانة: «أنه طلّق امرأته البتّة، فذُكر ذلك للنّبيِّ ﷺ، فقال: ما أردتَ بذلك؟ قال: واحدة. قال: آلله؟ قال: آلله. قال: هو ما أردتَ»[٢].

وبين هذين الحديثين اختلافٌ ظاهر في أنّ ركانةَ طلّقها ثلاثاً أم طلّقها البتّة.

أما حديث ابن عباس فرواه عنه عكرمة، ورُوي عن عكرمة من طريقين: فرواه محمد بن إسحاق، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس[٣]. ورواه ابن

---

(١) وهذا لفظ أحمد في «مسنده» (٢٣٨٧)، وسيأتي بيان اختلاف رواياته.

(٢) وهذا لفظ أحمد في «مسنده» (٢٤٠٠٩/ ٩١)، وسيأتي بيان اختلاف رواياته.

(٣) «المسند» لأحمد (٢٣٨٧)، و«المسند» لأبي يعلى (٢٥٠٠).

جريج، أخبرني بعض بني أبي رافع، عن عكرمة، عن ابن عباس[١]. وفيهما جميعاً أنه طلّقها ثلاثاً، لكن في الثاني منهما أنّ المُطلِّق هو أبو ركانة.

والإسناد الأول ضعيف لضعف رواية داود بن الحصين عن عكرمة[٢]. والإسناد الثاني ضعيف لإبهام شيخ ابن جريج، وقد سمّاه ابن جريج في رواية عند الحاكم: «محمد بن عبيد الله بن أبي رافع»[٣]، وقال الذهبيّ تعليقاً عليه: «محمد بن عبيد الله ابن أبي رافع واهٍ»[٤]، ولمحمَّد هذا روايةٌ عن داود بن الحصين، فيُخشى أن يكونَ فيه تدليس، ويكونَ مرجعُه إلى الإسناد الأول.

وأما حديث ركانة فقد رُوي عنه من طريقين: رواه الزُّبير بن سعيد، عن عبد الله بن عليّ بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جدّه[٥]. ورواه الشافعيّ، عن محمد بن علي بن شافع، عن عبد الله بن عليّ بن السائب المطّلبي، عن نافع بن عُجَير، عن ركانة[٦]. وفيهما جميعاً أنه طلّقها البتّة، وأنّ المُطلِّق هو ركانة.

---

(١) «المصنف» لعبد الرزاق (١١٣٣٤)، و«السنن» لأبي داود (٢١٩٦).

(٢) انظر: «تهذيب الكمال» للمزي ٨: ٣٨٠، و«ميزان الاعتدال» للذهبي ٢: ٥.

(٣) «المستدرك» للحاكم ٢: ٤٩١.

(٤) «تلخيص المستدرك» للحاكم ٢: ٤٩١، وانظر ترجمة محمد بن عبيد الله في «تهذيب الكمال» للمزي ٢٦: ٣٦- ٣٨.

(٥) «المسند» للطيالسي (١٢٨٤)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (١٨٤٣٧)، و«المسند» لأحمد (٢٤٠٠٩/ ٩١)، و«السنن» للدارمي (٢٣١٨)، و«السنن» لأبي داود (٢٢٠٦-٢٢٠٨)، و«الجامع» للترمذي (٢١٧٧)، و«السنن» لابن ماجه (٢٠٥١)، و«المسند» لأبي يعلى (١٥٣٧) و(١٥٣٨)، و«الصحيح» لابن حبان (٤٢٧٤)، و«السنن» للدارقطني (٣٩٧٩-٣٩٨١)، و«المستدرك» للحاكم ٢: ١٩٩.

(٦) «مسند الشافعي» (١١٧) و(١١٨)، و«السنن» للدارقطني (٣٩٧٨)، و«المستدرك» للحاكم ٢: ١٩٩.

والإسناد الأول ليِّن، فيه الزبير بن سعيد الهاشميّ وليس بالقويّ[١]، وعبد الله ابن عليّ بن يزيد بن ركانة ذكره ابن حبان في «الثقات»[٢]، وقول العقيلي: «لا يُتابَع على حديثه، مضطرب الإسناد»[٣] ليس صريحاً في جرحه، فالإسناد ليِّن، لكن هذا اللِّين في حقِّ الزبير بن سعيد يكاد يزولُ بما ورد في بعض طرقه أنّه ـ أعني: الزبير ابن سعيد ـ قال: «بلغني حديثٌ عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة، وهو في قرية له، فأتيتُه فسألتُه؟ فقال: حدثني أبي عن جدي ...»[٤]، فهذا يُشعِرُ بضبطه له لمزيد اهتمامه به، وعبد الله بن عليّ بن يزيد إن كان فيه لينٌ فإنه يكاد يزولُ بكونه يرويه عن أبيه عن جدّه، والحديث متعلِّق بهم.

أما الإسناد الثاني فقويّ، وقولُ الذهبيّ في عبد الله بن عليّ: «لم يُضعَّف»[٥]، وقولُ ابن حجر فيه: «مستور»[٦]، ليس جرحاً أصلاً، ثم هو مُستَدرَك بتوثيق الإمام الشافعيّ الصريح له[٧]، وفيه ـ على قوّته ـ مرجِّح قويّ، وهو أنه مُسَلسَل بأهل بيت ركانة، فركانة صاحب القصة هو ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطّلب، والراوي عنه نافع هو ابن عُجَير بن عبد يزيد، فهو ابن أخيه، والراوي عنه نافع هو عبد الله بن عليّ بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد، والراوي عن عبد الله هو محمد بن علي بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد، والراوي عنه الإمام الشافعيّ، وهو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، وكلّهم أبناء عمومة.

---

(١) انظر: «تهذيب الكمال» للمزّيّ ٩: ٣٠٤-٣٠٧.

(٢) «الثقات» لابن حبان ٧: ١٥.

(٣) «الضعفاء» للعقيلي ٢: ٢٨٢.

(٤) «السنن» للدارمي (٢٣١٨)، ونحوه عند الطبراني في «المعجم الكبير» (٤٦١٢).

(٥) «الكاشف» للذهبي (٢٨٦٧).

(٦) «تقريب التهذيب» لابن حجر (٣٤٨٥).

(٧) «الأم» للشافعي ٥: ١٨٦، ونقله البيهقي في «السنن الكبرى» ٧: ١٩٦.

وبه يتقوّى الإسناد الأول ويزولُ ما فيه من لينٍ يسير، كما قال الحاكم: «قد صحّ الحديثُ بهذه الرواية، فإن الإمام الشافعي قد أتقنَه وحَفِظَه عن أهل بيته»[١].

وبناءً على ما في حديث ركانة من قوّة ومرجِّحات رجّحَ أبو داود ما ورد في حديث ركانة من أنه «طلّقها البتّة» على ما ورد في حديث ابن عباس من أنه «طلّقها ثلاثاً»، فقال: «وحديثُ نافع بن عُجَير وعبد الله بن عليّ بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جدّه ... أصحّ، لأن ولدَ الرجل وأهلَه أعلمُ به»[٢]، وقال في موضع آخر: «هذا أصحُّ من حديث ابن جريج أنّ ركانة طلق امرأته ثلاثاً، لأنهم أهلُ بيته، وهم أعلمُ به»[٣]، ووصفه ابنُ حجر بأنه «تعليل قويّ»[٤]. أما البخاريّ فلم يُرجِّح إحدى الطريقين على الأخرى، وقال فيما نقله عنه الترمذيّ: «فيه اضطراب»[٥].

وبعد هذا التخريج والبيان ننظر في موقف الشيخين أحمد شاكر والكوثريّ من نقد هذه الروايات حديثيّاً.

أما الشيخ أحمد شاكر فرجّح حديثَ ابن عباس المصرَّح فيه بأنه «طلّقها ثلاثاً»، وحكم عليه بأن «إسناده صحيح»[٦]، وقال: «قصّةُ ركانة هذه وردت بروايات مختلفة وبأسانيد متباينة، وهذه الرواية أصحُّها وأحسنُها وأوضحُها»[٧]. وتصحيحُ حديث ابن عباس وترجيحُه على حديث ركانة مخالفٌ لقواعد النقد الحديثيّ مخالفةً ظاهرة، وفيه

---

(١) «المستدرك» ٢: ١٩٩.

(٢) «السنن» لأبي داود بإثر الحديث (٢١٩٦).

(٣) «السنن» لأبي داود بإثر الحديث (٢٢٠٨).

(٤) «فتح الباري» لابن حجر ٩: ٣٦٣.

(٥) «الجامع» للترمذي بإثر الحديث (١١٧٧).

(٦) «نظام الطلاق» لأحمد شاكر ص٣٩.

(٧) «نظام الطلاق» ص٣٩ تعليقاً.

إهمالٌ لأقوال النُّقّاد، فضلاً عما فيه من عدم الاستشهاد بدليل أو الاستئناس بقرينة.

وعارضه الكوثريّ بأنّ حديث ابن عباس مُنكر كما يقولُ الجصّاصُ وابنُ الهُمام[١]؛ لمُخالَفتِه لرواية الثقات الأثبات، ومَعْلولٌ كما يقولُ ابنُ حجر[٢]، وبأنّ ابن حجر ذكر أنّ في روايات هذا الحديث اختلافاً هل هو مُسنَدٌ إلى ركانةَ أو مُرسَلٌ عنه[٣]. ونقل عن أبي داود ترجيح حديث ركانة الذي فيه أنه «طلّقها البتّة» على حديث ابن عباس[٤].

وفصّل الكوثريّ الكلامَ في نقد إسنادَيْ حديث ابن عبّاس، أما في نقده الإسنادَ الأول فساق الكلامَ في محمد بن إسحاق وانتهى إلى أنه «ليس ممَّن يُقبَلُ قولُه فيما تتابعَت الرِّواياتُ على ضِدِّ ما يَرْويه هو في أحاديثِ الأحكام، ولو صرَّحَ بالسماع»، وبيَّن أنّ «ما رواه ابنُ الحُصَين عن عكرمة مُنكَر، فكيف تُقبَلُ روايةُ مِثلِه ضدَّ الأثبات الثِّقات»، وأنّ في عكرمةَ كلاماً أيضاً «فكيف يُقبَلُ قولُه ضدَّ روايات الثقات عن ابن عبّاس»[٥]. وأما في نقده الإسنادَ الثاني فنقل عن ابن رجب بأنّ «فيه مجهولًا، والذي لم يُسَمَّ: هو محمَّد بن عُبيد الله بن أبي رافع، وهو رجلٌ ضعيفُ الحديث، وأحاديثُه مُنكَرة، وقيل: إنّه متروك، فسقَطَ هذا الحديثُ حينَئذٍ»[٦].

كما فصّل الكوثريُّ الكلامَ في تقوية إسنادَيْ حديث ركانة، فذكر في تقوية الإسناد الأول أنّ عبد الله بن عليّ بن يزيد بن ركانة قد وثّقه ابنُ حِبّان، على أنه يكفي

---

(١) «أحكام القرآن» للجصّاص ٢: ٨٥- ٨٦، و«فتح القدير» لابن الهمام ٣: ٤٧١.
(٢) «التلخيص الحبير» لابن حجر ٣: ٢١٣.
(٣) «التلخيص الحبير» ٣: ٢١٣.
(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٢٨- ٢٢٩.
(٥) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٢٩.
(٦) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٣٣.

في التابعين ألا يُذكَروا بجَرْح ليَخرُجوا عن الجهالة وَصْفاً، وفي «الصَّحيحَين» من هذا الصِّنفِ كثيرٌ من الرِّجال، على ما ذكرَه الذهبيُّ في مواضعَ من «الميزان»، وذكر في تقوية الإسناد الثاني أنّ نافع بن عُجَير وثّقه ابنُ حِبّان، وإن جهلَه بعضُ مَن يكثرُ جَهْلُه بالرِّجال، وأنّ عبد الله بن عليٍّ بن السائب وثّقه الشافعيّ[١].

وصنيعُ الكوثريّ هذا موافقٌ لقواعد النقد الحديثيّ، وفيه اعتدادٌ بأقوال النُّقّاد، مع الاستشهاد بالأدلة والاستئناس بالقرائن، على العكس من صنيع الشيخ أحمد شاكر فيها جميعاً.

وعلى الرغم من ترجيح الكوثريّ لحديث ركانة على حديث ابن عباس في هذه القصّة، تبعاً للأدلة التي ساقها، ووفاقاً لأبي داود وابن حجر وغيرهما من النُّقّاد، فلم يُهمِل قولَ مَنْ أعلّ القصّة من طريقَيْها جميعاً، فنقل إعلال البخاريّ له بالاضطراب[٢].

وبيَّن الكوثريّ بعض وجوه الاضطراب فيه فقال: «ومن جملة اضطرابات هذا الحديث: روايتُه مرّةً بأنّ المُطلّقَ هو أبو ركانة، وأُخرى بأنه ابنُه ركانةُ لا أبوه. ويُدفَعُ أنّ هذا الاضطرابَ في روايةِ «الثلاث» دون رواية «البتّة»، وهي سالمةٌ من العِلَلِ متناً وسَنَداً»[٣]. وهو موافقٌ لِمَا سبق في التخريج من انفراد طريق ابن جريج عن بعض بني رافع عن عكرمة عن ابن عباس بأن المُطلِّق أبو ركانة، خلافاً لِـمَا في طريق داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، وهما جميعاً بلفظ «ثلاثاً»، أما حديث ركانة نفسه بلفظ «البتة» فقد اتفق رواته على أنّ المُطلِّق هو ركانة.

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٣٢.

(٢) سبق نقلُه قريباً.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٣١- ٢٣٢.

والظاهر أنّ مراد البخاريّ هو الاضطرابُ بين لفظتَيْ: «ثلاثاً» و«البتة»، لا الاختلاف في تسمية المُطلِّق، لوقوع هذا الاختلاف في حديث ابن عباس خاصّة، وقولُ البخاريّ ساقه الترمذيُّ بإثر حديث ركانة، ولذا أبقى الكوثريّ احتمالاً لأن يكون مراد البخاريّ تضعيف الحديث بالاضطراب من طريق ركانة خاصّةً أو من طريقي ركانة وابن عباس جميعاً، فقال: «وعلى القول بصحّة خبر «البتّة» يزدادُ به الجمهورُ حجّةً إلى حُجَجهم. وعلى دَعْوى الاضطراب في حديث ركانةَ كما رواه الترمذيُّ عن البخاريّ، وعلى تضعيف أحمد لطرقه كلِّها ومتابعة ابن عبد البرّ له في التضعيف يسقطُ الاحتجاجُ بأيِّ لفظٍ من ألفاظ رواية حديث ركانة»[1]. ويظهر فيه بوضوح اعتدادُه بأقوال النُّقّاد وعدم إهمالها، ولو مالَ إلى مخالفة بعضهم فيها.

• **الصَّنْعة الفقهيّة في «الإشفاق» مقارنةً بها في «نظام الطلاق»**.

لا يمكن لمن يُطالِعُ كتاب «الإشفاق» إلا أن تستوقفَه الصنعة الفقهيّة فيه بقوّة، فقد ظهرت فيه جوانبُ من صَنْعة الكوثريّ الفقهيّة، وكان من مظاهرها التي تجلّت فيها:

١. **قوة الاستدلال النَّصِّي**، سواء كان نصّاً شرعيّاً من الكتاب والسُّنّة أو شاهداً لغويّاً من كلام العرب، ومن ذلك:

استدلالُه على قوع الطلقات الثلاث مجموعةً بحديث الملاعنة وبيانُه وجهَ الدلالة فيه[2]، في حين اكتفى الشيخ أحمد شاكر بنَقْل جواب الشوكانيّ[3]، مع أنه غيرُ وارد على وجه الدلالة، كما يظهرُ من تقرير الكوثريّ له.

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٣٤.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٨٣.

(٣) انظر: «نظام الطلاق» ص٤١-٤٢.

واستدلالُه على وقوعها أيضاً بالأحاديث والآثار الكثيرة فيمَن طلّقَ ألفاً أو مئةً أو تسعاً وتسعينَ أو عددَ النُّجوم أو ثمانيةً أو نحوَها، وبيانُه وجه الدلالة فيها[١]، في حين لم يُعرِّج عليها الشيخ أحمد شاكر في كتابه أصلاً، لا نفياً ولا إثباتاً!

واستدلالُه على وقوعها أيضاً بالآيتين الأولى والثانية من سورة الطلاق، والآية **٢٢٩** من سورة البقرة، وبيانُه وجهَ الدلالة فيها من وجوه متعدِّدة[٢]، في حين اكتفى الشيخ أحمد شاكر بذكر الآيَتَيْن الأُولَيَيْن في صدر كتابه سرداً لآيات الطلاق من غير تعرُّض لوجه دلالتها على مدَّعاه[٣]، واقتصر في آية سورة البقرة على تفريعه على ما سمّاه المعنى الظاهر من الآية[٤]، من غير تدليلٍ منه على ما ادّعاه ظاهراً!

واستدلالُه على عدم اشتراط الإشهاد في صحّة الطلاق بالآيتين الأولى والثانية من سورة الطلاق، وبيانُه وجه الدلالة فيها من سباق الآية وسياقها مع تفصيل لدلالات ألفاظها[٥]، في حين اقتصر الشيخ أحمد شاكر على أنّ «الظاهر من سياق الآيتين أن الأمر بالإشهاد راجع إلى الطلاق وإلى الرجعة معاً، وأنّ الأمر للوجوب ولا ينصرف إلى غير الوجوب إلا بقرينة»[٦]، من غير بيان منه لِـمَا ادّعاه ظاهراً من السياق، ولذا أنكر عليه الكوثريّ هذا الادِّعاء المجرَّد فقال: «أين موضعُ استنباط ذلك من الكتاب والسُّنّة؟»[٧].

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٨٥ - ١٨٦.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٠٣ - ٢٠٦.

(٣) انظر: «نظام الطلاق» ص٢٢.

(٤) انظر: «نظام الطلاق» ص١٦، ٣٠.

(٥) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣١٠ - ٣١٢.

(٦) «نظام الطلاق» ص١١٨.

(٧) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣١١.

وإثباتُه معرفةَ الصحابة والتابعين والعرب بالطلاق الثلاث مجموعةً وإفتاءَهم بوقوعه، حيث ساق مجموعةً من الآثار والأشعار فيه(١)، في حين أنكر الشيخ أحمد شاكر وجودَ هذا النوع من الطلاق بينهم وورودَ فتاواهم عليه أصلاً، خارجاً عمّا وصفه بـ«الذي يظنُّه كلُّ الناس والذي يُفهَم من أقوال جمهور مَنْ تعرَّضوا لهذا البحث من العلماء»(٢)، ومخالِفاً لمخالفيه القائلين بوقوع الثلاث ثلاثاً ولموافقيه القائلين بوقوعها واحدةً مع وصفِه لهم بأنهم «الذين حقّقوا في هذا المقام»(٣)، مدَّعياً فيما فهمَه هو وحدَه أنه «بديهيّ لا يُعارِضُ فيه أحدٌ فكّر ودقّق وتحقّق من المعنى ثم أنصف»(٤)، وأنه «البداهة التي لا يُقبَل في العقل غيرها، ولا يتصوَّر أحدٌ سواها»(٥)، وأنّ قول جميع مُخالِفيه من الفريقين جميعاً «خطأ صِرْفٌ وانتقالُ نظر غريب وقلبٌ للأوضاع العربية في الكلام، وعدولٌ عن استعمال صحيح مفهوم إلى استعمال باطل غير مفهوم»(٦)، ومن المعلوم في البحوث العلمية أنّ أمثال هذه المبالغات والتهويلات لا تزيد الاستدلال النَّصِّيّ قوّة، بل قد تُشيرُ إلى ضعفه، وإنما تكون قوّة الاستدلال النَّصِّيّ بمطابقة الدليل للدعوى وإقامة الحجّة عليها بإثبات وجه الدلالة، ولذا اهتمّ الكوثريّ بها وختم هذا البحث بقوله: «فيا تُرى هل يَنْدى بعد هذا البيان جبينُه، ويتحوّل يقينُه؟»(٧).

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٧٢- ١٧٦.

(٢) انظر: «نظام الطلاق» ص٤٤.

(٣) انظر: «نظام الطلاق» ص٥١-٥٢.

(٤) انظر: «نظام الطلاق» ص٤٩.

(٥) انظر: «نظام الطلاق» ص٥٠.

(٦) انظر: «نظام الطلاق» ص٤٤.

(٧) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٧٦.

٢. التحليل الدقيق لدلالات الألفاظ، ومن ذلك:

كلامُه في دلالة لفظ «الرجعة» و«المراجعة» و«الارتجاع» الواردة في أحاديث الطلاق بأنها بالمعنى الشرعيّ، وبيانُه عدم صحّة إرادة المعنى اللغويّ، وإقامتُه القرائن على مَنْع الاعتراض بالاشتراك في هذه الألفاظ، وتفريقُه بين هذه الألفاظِ ولفظَيْ «التراجع» و«الإرجاع» الواردَيْن في سياقَيْن آخرَيْن[١]، في حين اكتفى الشيخ أحمد شاكر ـ تبعاً للشوكانيّ من جهة ـ بادِّعاء أنّ «المراجعة» الواردة في حديث الطلاق بالمعنى اللغويّ، وأنّ «استعمالها في مراجعة المطلقة الرجعية إنما هو اصطلاح مُستَحدَثٌ بعد عصر النبوة، ولم تستعمل بهذا المعنى في القرآن أصلاً، بل استعمل الرد والإمساك فقط»[٢]، من غير إقامة حجّةٍ على الاستحداث المذكور!

وكلامُه في دلالة قوله: «لِيُراجِعْها فإنها امرأته» في حديث طلاق الحائض على «وقوع الطلاق في تلك الحالة ودوام الزَّوْجيّة بينهما ما دامَتِ العِدّةُ قائمةً»، وبيانُه ذلك بأنّ «المراجعة إنما تكون بعد الطلاق الرجعيّ، وقوله: «فإنها امرأتُه» نصٌّ في دوام الزوجيّة بينهما»[٣]، في حين ساق الشيخ أحمد شاكر هذه الرواية لتأييد القول بعدم وقوع طلاق الحائض، من غير بيانٍ لوجه دلالتها على مُدَّعاه[٤]! وهو أمرٌ يحتاج إلى بيان، فدوام الزوجيّة بينهما لا تُنافي وقوع الطلاق الرجعيّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ بعد قوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، حيث سمّاهم بعولاً بعد الطلاق الرجعيّ مع وقوعه، وأثبت لهم حقَّ الرَّدِّ بمعنى الرجعة.

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٥٤ - ١٥٨.

(٢) انظر: «نظام الطلاق» ص٣٠.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٤.

(٤) انظر: «نظام الطلاق» ص٢٥.

وكلامُه في دلالة قوله: «وهي واحدة» بأنه ليس في كونها واحدةً نفيُ وقوع طَلْقةٍ سابقةٍ عليها أو إثباتُه، وقوله: «فمَنْ يقول عن هذه الطلقة: إنها ثنتان أو ثلاث؟! وهي واحدةٌ حَتْماً إذا وقعت في الخارج وتحقّقَت»، وبيانُه أنه لو كان المرادُ نفيَ وقوع ما قبلها لقيل: «وهي الأُولى»[١]، في حين ذكر الشيخ أحمد شاكر أنّ «معنى قوله: «هي واحدة» إن طلّق كما أمر كانت طلقةً واحدة، ولا تكون طلقةً ثانية لعدم الاعتداد بالأُولى»[٢]، وتكلُّفه ظاهر، للفرق المعلوم بين «واحدة» و«أُولى» في دلالتَيْهما.

٣. التحليل العميق لدلالات الجمل والتراكيب، ومن ذلك:

كلامُه في دلالة قول الراوي في حديث ابن عباس: «كان الطلاق الثلاث على عهد النبيّ ﷺ ... واحدةً»، حيث بدأ بالبحث عن معنى اللام في «الثلاث» هل هو الاستغراق أم العهد؟ وانتهى بعد المناقشة إلى أنها للعهد، ثم سلك طريق السَّبْر والتقسيم للاحتمالات المتفرّعة على معنى العهد، وعددها أربعة، مبيِّناً ما يترتّبُ على كلِّ واحد منها، ومرجِّحاً احتمالاً واحداً منها لأنه يصلحُ أن يكون مراداً من العبارة المذكورة، حيث «ليس هناك شيءٌ يُضادُّه أو يخالفُه»[٣]، في حين اكتفى الشيخ أحمد شاكر بأنّ هذا الحديث «يدلّ على أنّ إيقاع طلقاتٍ ثلاثٍ في مجلسٍ واحدٍ أو مجالسَ متعدِّدةٍ كان يُردُّ في عهد رسول الله ﷺ إلى طلقة واحدة»[٤]، من غير التفاتٍ منه إلى ما تحتملُه العبارة من وجوه، فضلاً عما فيه من مخالفة الإجماع أو قول جماهير العلماء سلفاً وخلفاً على أقلّ تقدير!

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٧- ١٦٨.
(٢) انظر: «نظام الطلاق» ص٢٩.
(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢١٦- ٢١٨.
(٤) انظر: «نظام الطلاق» ص٥٩.

٤ . جمعُ النظائر وردُّ بعضها إلى بعض، ومن ذلك:

أن الكوثريّ يرى ـ تبعاً لجماهير الفقهاء ـ دوامَ الزوجيّة في عدّة الطلاق الرجعيّ، ولذا لا مانعَ لديه من وقوع الطلقات الثلاث ثلاثاً[١]، لأنّ الطلقة الأولى تقعُ رجعيّةً والزوجيّةُ قائمة، فتقع الثانيةُ رجعيّةً كذلك والزوجيّةُ قائمة، فتقع الثالثة وتكون بائنةً. وكان من استدلالاته على ذلك إيجاب النفقة والسُّكنى على الزوج في العدّة وإعطاؤه وحدَه حقَّ الرجعة فيها وتوريث الزوجة منه إذا توفي فيها[٢]. وهو بهذا قد ضمّ نظائر المسألة إليها ووفّقَ بينها في سياق واحد.

أما الشيخ أحمد شاكر فيرى أنّ الطلقة الأولى تحلُّ عقد النكاح، «فجاء ما بعدها من الطلقتَيْن الأُخرَيَين في غير موضعه، فلم يجد عقداً يفسخُه ولا رباطاً يقطعُه»[٣]، وتعجّب من قوع الثانية والثالثة بعد انحلال العقد بالأُولى فقال: «ماذا تقطع الطلقة الثانية؟ ثم الثالثة الباتّة؟»[٤]، وحاول التخلُّص من دلالة وجوب النفقة على دوام العقد بادّعائه أنّ النفقة وجَبَت على الزوج «جزاءَ احتباسها عليه بأثر علقة الزواج، وفي مقابل حقِّه عليها في ردِّها إلى عصمته باختياره وحدَه»[٥]، وهو ـ على فرض تسليمه ـ غير كافٍ، إذ يبقى السؤال: فلِمَ كانت الرجعةُ من حقِّ الزوج وحدَه على فرض انحلال العقد؟ كما أنه لم يتعرَّض لقضية توريثها منه في العدّة، وهو أبلغُ دلالةً على دوام الزوجيّة من وجوب النفقة، إذ ميراث المعتدّة هو

---

(١) فضلًا عن الأدلة القاضية بذلك، لكن السياق هنا عن الموانع خاصّة.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٤٢.

(٣) انظر: «نظام الطلاق» ص٧٤.

(٤) انظر: «نظام الطلاق» ص٧٥.

(٥) انظر: «نظام الطلاق» ص٦٨.

ميراث الزوجة سواءً بسواء. ففي هذا تقصير واضح في جمع النظائر[١].

وكما اهتمّ الكوثريّ بجمع النظائر إلى بعضها، كذلك اهتمّ بالتفريق بين ما يُتوهَّم أنها نظائر، ومن ذلك تفريقُه بين مسائل التسبيح والتحميد والتكبير والتلاوة والصلاة التي لا يجوزُ فيها إقامة لفظ العدد مقام تكرار الفعل نفسه، لأنها «عباداتٌ يكونُ أجرُها على قَدْرِ التَّعَب»، وكذا مسائل الإقرار بالزِّنى والحلف في اللِّعان والقَسامة التي لا بدّ فيها من تكرار القول نفسه، لأنّ «العدد فيها للتأكيد، ولا يحصلُ ذلك إلا بإتيان العدد المنصوص»، وبين مسألة الطلاق التي يمكن فيها النطقُ بالثلاث مفرَّقةً أو مجموعةً، لأنّ «الطلاقَ ليس من العبادات ولا العدد فيه للتأكيد»[٢]، وهذا تفريقٌ بين ما يُتوهَّمُ أنه نظائر، مع تأكيده هذا التفريق بجواز النُّطق بالعدد دون تكرار اللفظ نفسه في مسائل الهبة والعاريّة والبيع والعتق[٣]، وهذا جمعٌ للنظائر من جهة أخرى.

أما الشيخ أحمد شاكر فقد جعلها جميعاً ـ تبعاً لابن القيِّم ـ نظائرَ من باب واحد، ولذا تعجّب الكوثريّ من قياس الطلاق على المسائل المذكورة بقوله: «محاولة القياس في مورد النَّصِّ سُخْف ...، وكيف يُقاسُ عددٌ يصحُّ أن يُكتفى بأقلَّ منه[٤] بما لا يصحُّ أن يُكتفى بأقلَّ منه، والقياسُ مع وجودِ فارقٍ أسخَفُ»[٥].

---

(١) وانظر مثالاً آخر من جمع النظائر فيما سيأتي في «الإشفاق» ص٣١٣ من ذكر أربعة نظائر في قول الكوثريّ: «وليس أحدٌ يقول في الوصيّة في السَّفَر ...»، وهي مما لم يتعرَّض له الشيخ أحمد شاكر في كتابه أصلاً.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٨٠.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٧٨.

(٤) يعني الطلقات الثلاث، فإنه يصحّ أن يُؤتى منها بواحدة فقط أو باثنتين.

(٥) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٨٠.

٥. البراعة في الاستنباط الفقهيّ، ومن ذلك:

قوله في ختام بحث صحّة الطلاق في الحيض بعدما فرغ من إقامة الأدلة على وقوعه: «على أنّ القول ببطلان الطلاق في الحيض يجعلُ الطلاقَ بيد المرأة، حيثُ لا يُعلَمُ الحيضُ والطُّهرُ إلّا من جهتها، فإذا طلّق الرجلُ وقالت المرأةُ: إنّ الطلاقَ كان في الحيض، يُعيدُ الرجلُ الطلاقَ ويُكرِّرُه في أوقاتٍ إلى أن تعترفَ بأنّ الطلاقَ كانَ في الطُّهر، أو يَسْأمَ الرجلُ ويُعاشِرَها معاشرةً غيرَ شرعيّةٍ وهو يعلمُ أنه طلّقَها ثلاثاً في ثلاثة أطهار، وفي ذلك من المفاسد ما لا يخفى على مُتفقِّه»[1].

ولم يتعرَّض الشيخ أحمد شاكر لهذا الإشكال المتفرِّع على ما أطال الكلام فيه من بطلان الطلاق في الحيض سوى بإشارة يسيرة في «اقتراح» أورده في آخر كتابه، وفيه: «إذا اختلف الزوجان في أنّ الطلاق كان في الحيض ... فالقولُ قولُ مدَّعي الصِّحّة مع يمينه»[2]، وهو لا يرفعُ الإشكال بل يزيده، لأنّ «جَعْلَ القول للرجل[3] فيما لا يُعرَفُ إلّا من جهة المرأة تَفَقُّهٌ طريفٌ في صَدَدِ التَّخلُّص من تلك الشناعة»[4]، كما قال الكوثريّ.

وفي الكتاب صورٌ كثيرة للبراعة في الاستنباط الفقهيّ عند الكوثريّ، ومنها مناقشتُه للشيخ أحمد شاكر فيما سمّاه بطبيعة التعاقد وما يترتّب عليها من آثار[5].

ولعلّ هذا القدر كافٍ في بيان الصنعة الفقهيّة في الكتاب، وإن كان ثمّة جوانبُ

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٦٩.

(٢) انظر: «نظام الطلاق» ص١٣٩.

(٣) يعني: في حال ادّعى صحّة الطلاق بناءً على أنّ تطليقَه كان في الطهر.

(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣١١.

(٥) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٩- ١٤٠.

أُخَرُ أعرضتُ عن ذكرها طلباً للاختصار، كالقدرة على توظيف الأحكام والقواعد الأصوليّة واللغويّة في المناقشات الفقهيّة.

• أهلية الاجتهاد بين أحمد شاكر والكوثريّ.

ذكر الشيخ أحمد شاكر في كتابه «نظام الطلاق» في مواضع عديدة أنه لم يكن فيه مقلِّداً لأحد من العلماء ولا متقيِّداً بمذهب من المذاهب[١]، وسمّى هذا المسلك بالطريقة القويمة التي سار عليها ودعا إليها الناس وجاهد في نشرها أكثر من عشرين عاماً[٢].

ومقتضى هذا الكلام أنه يدَّعي لنفسه الاجتهاد، وهو وإن لم يُصرِّح به في هذا الكتاب فقد صرَّح به صديقُه محمد حامد الفقي في مقدِّمته، حيثُ وصفه بـ«أخي في الله الأستاذ العالم المُحقِّق المجتهد محدِّث مصر السَّيِّد أحمد محمد شاكر»[٣]، وهو معروفٌ عن الشيخ أحمد شاكر في سائر كتبه ومقالاته، فقد ذكر في إحدى مقالاته أنه لا يُشترط في الاجتهاد «أن يكون العالم المجتهد إماماً في كلّ علم وفي كلّ مسألة»، وقال: إنّ «الاجتهاد بلوغ الجهد في المسألة، فرُبَّ عالم متوسِّط درس مسألة واحدة وأتقنها وعرف وجه الحقِّ فيها ووصل إلى ما لم يصل إليه أعلم منه، وهذا أمرٌ بديهيٌّ مُشاهَدٌ في كلّ العلوم والمسائل»[٤]، وبناءً عليه حكم بـ«وجوب الاجتهاد على العلماء ومَنْع التقليد»[٥].

---

(١) سبق نقلُ نصوصه في هذه القضية ص٥٣ من هذه الدراسة.

(٢) انظر: «نظام الطلاق» ص١٢.

(٣) «نظام الطلاق» ص١٥.

(٤) «جمهرة مقالات أحمد شاكر» ٢: ٨٦٤.

(٥) المصدر السابق ٢: ٨٦٥.

وأنكر الكوثريّ على الشيخ أحمد شاكر هذه الدَّعوى، وكرَّر وصفَه بأنه «مُتمجهِد» في نحو عشرة مواضع[١]، ورأى أنّ في هذا المسلك «تسلُّقاً على الاجتهاد ومفاجأة الناس بآراء تَهُدُّ كيان الأُمّة»[٢].

واستند الكوثريّ في هذا الإنكار إلى ما رآه من عدم تحقُّق شروط الاجتهاد في الشيخ أحمد شاكر، وبيَّن ذلك في مواضع بإظهار أخطائه الأصولية والفقهية عموماً، والاستدلاليّة منها خصوصاً، بحيث لا يمكن أن يُسلَّم معها الاجتهادُ لمُدَّعيه، ومن أوضح عباراته في هذا المعنى قوله: «فحرامٌ ألفُ حرام على مَن يرتَبِكُ في وجوه دلالة الكتاب هذا الارتباك، ويَتَخبَّطُ في الحديث والفقه وأصولهما هذا التَّخبُّط، أن يكتبَ في دقائق الفقه والحديث»[٣]، وفيما ذكرتُه قريباً من الصَّنْعة الفقهيّة في «الإشفاق» مقارنةً بها في «نظام الطلاق» ما يدلُّ عليه.

ونبّه الكوثريُّ في هذا السياق إلى موضع الخلل في دعوى الاجتهاد، وهو توهُّمُ أنّ الاطلاع على النُّصوص الشرعيّة والوقوف على معانيها الأوّليّة بواسطة معرفة اللغة العربيّة والوقوف على بعض المصادر العلميّة كافٍ في القدرة على الاجتهاد، فذكر أنّ مدَّعي الاجتهاد من غير أهليّةٍ يظنُّون «أنّ اقتناءَ عدّة كتبٍ مَغلوطةٍ مُصحَّفةٍ من مطبوعات الهند ومصرَ في عِلمَي الحديث والفقه يُصعِدُهم إلى قمّة الاجتهاد، من غير أن تكونَ مواهبُهم تُساعِدُهم على السِّباق في هذه الحَلبة، وبدون أن يكون تَعلُّمُهم على أستاذٍ يُدرِّبُهم عن كفاءةٍ وخِبْرة»[٤]، وأنهم «يَعُدُّون أنفسَهم علماء

---

(١) سبق بيانها ص٤٩.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٣.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٦.

(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٦ بتصرُّف يسير.

بمُجرَّد أن حَذَقُوا لغةَ أُمّهاتِهم»، ولذا «حدّثَتْ نفسُ كلِّ مَنْ يعرفُ لسانَ أُمِّه بالتَّسلُّق على الاجتهاد»[١]، يريد أنّ الاجتهاد يحتاج إلى ملكةٍ فقهيّة عالية تحصلُ من مدارسةٍ طويلة وممارسةٍ دائمة للفقه مع استعداد وتدرُّب وتفرُّغ، على أن يكونَ هذا كلُّه تحت إرشاد أستاذٍ وإشرافه.

ولذا أرجَعَ الكوثريُّ حلَّ هذه المشكلة إلى إصلاح أنظمة التعليم الشرعيّ المعاصرة، فقال: «طال تفكيري في هذا التَّجرُّؤِ على مخالفة الجماعة، مع تخبُّطٍ ملموس في المسائل ممَّن يدّعون الانتماء إلى الفقه، فعلمتُ أنّ علّة العِلل أنّ أمثال هؤلاء المُتفقِّهين كانوا يُحاولون تكوينَ أنفسهم بأنفسهم، يَحضُرونَ في أيِّ درسٍ شاؤوا، ويَهجُرون أيَّ كتابٍ أرادوا ـ قبل النِّظام في الأزهر ـ، وأنهم يَنخَرِمُ عليهم المُقرَّرُ في العلوم ـ بعد النِّظام ـ فيَحصُلُ بقَدْرِ هذا وذاك خَرْمٌ في تفكيرهم وتَعقُّلهم...، دون أن يتمَّ تكوينُهم العلميُّ تحت حراسة نظام دقيق في التَّفقيه»[٢].

وكلامُه الأخير هذا عامٌّ وإن كان سياقُه في قصّةٍ وقعت له مع عالم آخر، وقد ذكر شبيهاً به في حقِّ الشيخ أحمد شاكر حيثُ ذكر أنّ السبب في أخطائه في هذه المسألة أنه «تلقّى الفقهَ والحديثَ وسائر العلوم من الصُّحُف، بدون أُستاذٍ يُرشِدُه في مَواقِع الخطأ»، وأنه «يحتاجُ قبل كلِّ شيء إلى التَّفقُّه؛ بأن يَدرُسَ بعضَ كتب الأُصول والفُروع على بعض المُبرِّزين، قبل أن يخوضَ في مِثل هذه الأبحاث، حتّى يتمكّن من فَهْم دقائق هذا العِلم، ويتكلّم إذا تكلّم عن فَهْم»[٣].

يريد تلقِّي العلوم الشرعيّة في برنامج متكامل على الأساتذة، فلا يُعتَرضُ عليه

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٣، ٢٩٩.
(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٩٨- ٢٩٩.
(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٨ باختصار يسير.

بتلقِّي الشيخ أحمد شاكر كتباً عديدة في فنون مختلفة على والده الشيخ محمد شاكر، إذ لم يكن هذا التلقِّي منهجياً[١]، كما لا يُعتَرَضُ عليه بمتابعة الشيخ أحمد شاكر دراستَه في الأزهر، إذ يجري في تلك الدراسة الخللُ المشروح آنفاً، ومثل هذه القراءات المجتزأة والدراسات المتفرِّقة ليس من شأنها في جاري العادة أن تصنعَ عالماً كبيراً محققاً في فنِّه، فضلاً عن أن تصنع مجتهداً.

والكوثريُّ إذ يُشخِّصُ مشكلات التعليم في الأزهر قبل التنظيم وبعده، يُشخِّصُها وهو العالم الخبير بها، فقد كان عضواً في المشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية، وكان من وظائفها الإشراف على النظام التعليميّ في المدارس والمعاهد الشرعيّة، كما تولّى وكالة الدرس فيها، بمعنى: النِّيابة عن شيخ الإسلام في الإشراف فعليّاً على كلّ ما يتّصل بالتعليم الشرعيّ في الدولة، وهذا المنصب (وكالة الدرس) لا يُماثِلُه في مصر منصبُ وكيل مشيخة الأزهر، بل منصب المشيخة الأزهرية نفسها، كما يقولُ شيخ الإسلام مصطفى صبري[٢]، وقد ألمح الكوثريُّ إلى طرف من النظام

---

(١) ومن أركان التلقِّي المنهجيّ أن يرفعَ الدرسُ مستوى الطالب عن قراءته السابقة ويُهيِّئه للقراءة اللاحقة، ويُنمِّيَ ملكته العلمية في سياقه التعليميّ، بخلاف حال ما تلقّاه الشيخ أحمد شاكر عن والده الذي كان يُوجِّه هذا السياق التعليميّ وجهةً أخرى، كما يدلّ عليه قول الأستاذ أحمد شاكر نفسه في ترجمته لأبيه أنه «قرأ لأولاده فقه الحنفية في كتاب «الهداية» على طريقة السلف في استقلال الرأي وحرّيّة الفكر ونَبْذ العصبيّة لمذهب معيَّن، وكثيراً ما خالف مذهب الحنفيّة عند استعراض الآراء وتحكيم الحجّة والبرهان، ورجّح ما نصره الدليل الصحيح»، انظر: «من أعلام العصر» ص١٩. ومن الواضح أنّ هذه الطريقة لا تُشكِّل في ذهن الدارس صورة كُلِّيّةً للمذهب الحنفيّ ولا تُكسِبُه منهجيّتَه الفقهيّة، فلا تُعدُّ دراسةُ هذا الكتاب دراسةً منهجيّةً. أما قضيّة استقلال الرأي وحرية الفكر ونَبْذ العصبيّة فغير مسلَّمة، وليس هذا موضعَ نقاشها.

(٢) «موقف العقل» ٣: ٣٩٣.

التعليميّ الذي كان سائداً في الدولة العثمانيّة في عهده في كتابه «التحرير الوجيز»[١].

• خلاصة التعريف بكتاب «الإشفاق».

وحاصلُ ما سبق أنّ كتاب «الإشفاق» يُبرِزُ جانباً مهمّاً من شخصيّة الكوثريّ العلميّة في الفقه والحديث، ويُظهِرُ قدرتَه على الجمع بينهما ببراعة ومهارة من غير طغيان أحدهما على الآخر، ويُنبئ عن خبرته العلميّة واطِّلاعه الواسع على التراث العلميّ في مجالاته المتطاولة، ويكشفُ عن بُعدِ نظره في قراءة الأحداث وحميّته الدِّينيّة وغيرته العلميّة في التحذير من عواقبها.

وكذلك يُلخِّصُ كتابُ «الإشفاق» آراءً متناثرةً للكوثريّ هي حصيلةُ دراساته العلميّة الدقيقة بكلمات وجيزة، لا سيّما في بيان منازل العلماء، وهو أمرٌ له أثرُه البالغ في الاستفادة من أقوالهم عند اختلافها فيما بينها أو تعارضها مع غيرها، كقوله في ابن حزم: «هجّام جاهل بالرجال»[٢]، وقوله في القاضي أبي بكر ابن العربي: «حافظٌ واسعُ الرِّواية جدّاً»[٣]، وقوله في ابن رشد الحفيد: «لم يكن مِن العِلم بالآثار بحيث يُتحاكَمُ إليه في مسائل الفقه وأدلّتها»[٤]، وقوله في القرطبيّ المفسِّر: «وجامعُ أحكام القرآن هذا يَمْتازُ بالإكثار من النَّقْل لنصوص كتبٍ ليست بمُتناوَل الأيدي اليوم، وأما الدِّقّةُ في التفكير والإجادةُ في البحث والتَّصرُّفُ في العِلم فليست من صِناعةِ مُؤلِّفه الصالح»[٥]، وقوله في الحافظ ابن حجر: «فقهُه تكلُّفٌ، وليس له

(١) «التحرير الوجيز» ص١٥ تعليقاً.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٤٦.

(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٩٢-١٩٣.

(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣٠٠.

(٥) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٥٧.

اتِّساعٌ في اللُّغة، وقولُه أمام قول الكِرْمانيّ فيما يتعلّقُ بالنَّظَر واللُّغة ليس بشيء»[١]، وقوله فيه أيضاً: «له شَغَفٌ غريبٌ بنَقْل كلِّ ما قيل في كلِّ شيء، وقد يُحقِّقُ في كتابٍ ويُرسِلُ الكلامَ على عواهِنِه في كتابٍ آخر»[٢]. ومن هذا الباب قولُه في الإمام مسلم صاحب «الصحيح»: «عادةُ مسلم أن يحشُرَ طرقَ الحديث في صعيد واحد تسهيلاً للحكم في الحديث، وهي طريقةٌ بديعة في تعريف مرتبة الحديث»[٣].

وفي الكتاب كلماتٌ جامعة، وعباراتٌ ماتعة، تختصرُ كثيراً من المعاني والدلالات مع فصاحة الأسلوب وجزالة التعبير، كقول المؤلف: «إنّ أخطر آفةٍ على الفقه مَنْ ينخرطُ لأجل المال في سِلكِه، بدون أن يتذوّقَه تذوّقَ أهله»[٤]، وقوله: «الغلطُ في الفقه والحديث غلطٌ في صميم الدّين، والطيش فيهما هلاكٌ في الدّنيا والآخرة»[٥]، وقوله: «مَن اقتصر نظرُه على كتب المصطلح للمتأخّرين فقد غطّى على بَصرِه أفقَ نَظَرِه»[٦]، وقوله: «ليس للمحدّث أن يُعوِّلَ على مثله بدون أن يرويَ الخلاف بأسانيد صحيحةٍ عمّن يُعوِّلُ عليهم»[٧]، وقوله: «ليس بالأمر الهيّن الخروجُ عمّا يفقهه الأئمّةُ المتبوعون إلى أقوال شُذّاذٍ ما صدرت تلك الأقوال منهم إلا غلطاً، أو إلى آراء رجالٍ متّهَمين أظنّاء يسعون في الأرض فساداً»[٨]، وقوله: «الانفرادُ

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٠٤ - ٢٠٥.
(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٨١.
(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٢٠.
(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٣.
(٥) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٧.
(٦) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢١٩.
(٧) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٨٥
(٨) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٢٩.

عن أهل العلم برأيٍ في الشرع، والقولُ بما لم يقل به أحدٌ فيه: يُنبِئان عن خللٍ في العقل»[١]، قوله: «ينكشف كثيرٌ من الحقائق بالمقارنة بين أصول المذاهب، وأما المقارنةُ بين الفروع فقط فقليلةُ الجدوى في التَّفقُّه والتفقيه، لأنّ كلًّا منها مطّرد التّفريع على أصوله، ووزنُ هذا بمعيار ذاك إخسارٌ في الميزان»[٢]، وقوله: «فتبّاً لعالم يكون شَمْعاً يقبلُ كلَّ صورةٍ في أيدي العابثين، وينتمي إلى كلّ طائفةٍ دينيّين أو لادينيّين، ولا يغارُ على دينه ولا على مسلكه فيعمّ بلاؤه، حيث يفتح صدرَه لكلّ ما يُوحي إليه خُلطاؤه، ويجعلُ الشرع هيولى مثلَه، فيا ويحه ما أضلَّه!»[٣]، وقوله: «هان أمرُ المُعتَقَد وأحكام الفقه على كثير من الناس بين المدّ والجزر، بين أهواءٍ شرقيّةٍ شاذّةٍ غرّبت، وخيالاتٍ غربيّةٍ إلحاديّةٍ شرّقت، بدون أن نرى مَن يُقيم سياجاً حول مذاهب أهل السّنّة لحراستها بالعلم»[٤]، وقوله: «إنّ التّجديد في أحكام الشرع بين حينٍ وآخرَ أمرٌ ميسورٌ جدّاً لمن توفّرت عنده ثلاثة شروط، وهي: انسحابُ واعظ الله من القلب، والجهلُ بمدارك الأئمّة وبأدلّتهم في أحكام الشرع، ومناطحةُ السَّحاب غطرسةً وإعجاباً بالنفس»[٥].

ومن الغريب أن يُختَزَل كتابُ «الإشفاق» كلُّه في أنظار بعض الباحثين المعاصرين في موقف الكوثريّ من الشيخ ابن تيميّة وبعض عباراته القاسية التي أوردها فيه في هذا الكتاب[٦]، وهي عباراتٌ ينبغي أن تُقرأ في سياقها الخاصّ وفي

---

(١) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٧.
(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣٠٧.
(٣) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٩٢.
(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٩١.
(٥) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٣١٨.
(٦) انظر مثلًا: مقدِّمة محمد عزيز شمس لـ«مجموع رسائل الفقه» للمعلِّمي ١٦: ٥٣، وتعليق أشرف عبد المقصود على «يوميات عالم، يوميات العلامة أحمد شاكر» ص١٣٦.

سياقها العامّ، ثم من حقِّ أيِّ باحث أن يخالف الكوثريَّ فيها أو يوافقه، سواء في محتواها أو في أسلوبها أو في الأمرين معاً، أما أن تُتَّخَذَ مستنداً في تقييم الكتاب والحكم عليه فأمرٌ لا يتوافق مع المقاييس العلميّة.

والمقصودُ بقراءتها في سياقها الخاصّ أنها وردت في الكتاب استطراداً، بحيث لو أُسقِطَت كلُّها من الكتاب لَـمَا أثّرَت في أفكاره ومقاصده فيما يتعلّق بالطلاق إجمالاً ولا تفصيلاً، وإنما كان هذا الاستطرادُ من الكوثريّ ردّاً على الاستطراد الذي قام به الشيخ أحمد شاكر وساقه بأسلوب خطابيّ عاطفيّ كما سبق بيانُه[١]، مع تنبيه الكوثريّ عليه بقوله: «وأما كلامُه عن أحمد ابن تيميّة وتلميذه ... فقولٌ كنّا نودُّ أن لا نَطرُقَه لو لم يَتعرَّضْ لذِكرِهما بتَنْويه شأنهما ...»[٢]، فهي كلماتٌ لم يتقصّد الكوثريُّ ذكرَها في هذا الباب، وإنما اضطرّه إليها سياقُ الكتاب المردود عليه.

والمقصودُ بقراءتها في سياقها العامّ أن هذه العبارات متّسقةٌ مع موقف الكوثريّ العامّ في مجافاة ابن تيميّة ومُخاصَمته والإنكار عليه، وهو موقفٌ ناشئٌ عن اجتهاده فيه[٣]، وله فيه سَلَفٌ من أئمة وعلماء، ومثلُ هذا الموقف يمكن أن يُناقَشَ فيه لا أن يُنكَر عليه[٤].

وأختم التعريف بكتاب «الإشفاق» بالكلام على ما وقع للمؤلف رحمه الله

---

(١) ص٦٣- ٦٤.

(٢) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص٢٧٥.

(٣) ومن أوضح عبارات الكوثريّ الدالّة على أنّ موقفَه من ابن تيميّة كان عن رأي انتهى إليه باجتهاده قولُه في كتابه «صفعات البرهان» ص٣٥: «هذا ما أحكيه لك متجرِّداً من جميع العواطف، ومضى عليّ زمنٌ كدتُ أنخَدِعُ ببعض كتبه».

(٤) وكذلك موقفُ بعض مَنْ يوالي ابن تيمية ويُحبُّه وينتصر له موقفٌ ناشئ عن اجتهادهم، ولهم فيه سَلَفٌ من أئمة وعلماء، فيمكن أن يُناقَشوا فيه، لا أن يُنكَر عليهم.

تعالى من أوهام ومسامحات يسيرة فيه، بيّنتُها في مواضعها من التعليق، ويُلاحَظ أنها معدودة قليلة، فإذا ما نُسِبَت إلى كثرة المعلومات التفصيليّة في الكتاب كانت مغمورةً في بحره الزاخر، مغفورةً في جانب صوابه المتكاثر، كما يُلاحَظُ أنها وقعت في مسائل جزئيّة، فلا تُصادِمُ مسارَ الكتاب بوجه عامّ. وسببُ وقوعها للمؤلِّف إما اعتمادُه على مصدر وسيط[١]، أو انتقالُ بصره في النَّقْل[٢]، أو انتقالُ ذهنه في العَزْو[٣]، أو نقلُه من حفظه[٤].

● **صدى الكتابين.**

لم يكن نشرُ كتاب «نظام الطلاق» للشيخ أحمد شاكر في أوائل سنة **١٣٥٥** (**١٩٣٦**م) أمراً عابراً في الأوساط العلميّة المصريّة وغيرها، فقد أحدَثَ حالةً من النقاش والجدل، واختلفت آراء المُهتمِّين بموضوعه وتبايَنَت إلى حدٍّ كبير.

فعلى صعيد الموافقة، كُتِبَت بعضُ المقالات في التعريف بالكتاب والثناء عليه، فكتب الأستاذ عبد المتعال الصعيدي (**١٣١١ - ١٣٨٦**) في مجلة «الرسالة» مقالاً مختصراً بعنوان «نظام الطلاق في الإسلام تأليف الأستاذ الشيخ أحمد شاكر»[٥]، أثنى فيه عليه وعلى مؤلِّفه غايةَ الثناء، ومما يُستَبشَعُ منه قولُه: «العمل الآن على أنّ الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقعُ طلقةً واحدةً، فلنَدَعْ ذلك الماضي إلى رحمة الله، ولنُفكِّر في حاضرنا وحده»، وهذا مبدأٌ حداثيٌّ بلا شكّ.

---

(١) كما في كلامه ص**١٤٤ - ١٤٦** عن متابعة شعيب بن رزيق لعطاء الخراساني، وعَزْوِه ص١٨٦ أثراً إلى «التمهيد» مُسنَداً.

(٢) كما في نقله ص١٨٧ أثرَ عليّ رضي الله عنه عن «المُحلّى».

(٣) كما في ذِكرِه ص**٢٠١ - ٢٠٢** العزّ ابن جماعة بدلًا من البدر ابن جماعة.

(٤) كما في كلامه ص**٢٧٩** عن حَمْل المطهَّر الحِلّيّ الملك خربنده على التشيُّع.

(٥) مجلة الرسالة، العدد ١٤٦، **٢٠** إبريل **١٩٣٦**م، ص٦٨٠.

وكتب آخرُ يُدعى بالأستاذ محمود حمدان ـ ولم أعرفه ـ في مجلّة «الرسالة» أيضاً مقالاً بعنوان «على هامش كتاب نظام الطلاق في الإسلام»، أثنى فيه على الكتاب كثيراً، وناقشه في بعض أمور تفصيليّة، لينتهيَ إلى طَلَبِ مزيد تضييق للطلاق ومَنْع من وقوعه زيادةً على ما منعه الشيخ أحمد شاكر. ومما يُستَنكَرُ عليه قوله: إنه بعدما قرأ للشيخ رشيد رضا في مواضيع مختلفة «صِرتُ ألمسُ روحاً غير التي كنت ألمسُها في الأزهر، صرتُ ألمسُ روح الحرِّيّة في الفهم وتحكيم العقل والرجوع إلى القرآن الكريم ... وقلتُ: إذن، لتُحَلَّ مشاكلُنا على ضوء العقل الذي وهبنا الله، ونور القرآن الكريم الذي حفظه الله كما أُنزل ليكون حجّةً على الخلق إلى يوم الدين، لا على رأي غيرنا، ولا بمقتضى كُتُبٍ[1] لم يكتب الله لها العصمة»[2]، وهو مبدأ حداثيٌّ كذلك.

وذكر الشيخ أحمد شاكر نفسُه أنه جاءته في الثناء على الكتاب «كتبٌ متواترة من كبار علماء الإسلام في الحجاز والهند والعراق والشام وغيرها، ومن كبار المستشرقين في أقطار أخرى»، وأورد واحداً منها يشتملُ على نقد واعتراض[3]، وهو ما أرسَلَه إليه صديقُه السَّيِّد محمد الحسين آل كاشف الغطاء (١٢٩٤-١٣٧٣)[4]، وكان الشيخ أحمد شاكر قد بعث إليه بنسخةٍ من الكتاب هديّةً. ونقدُه خاصٌّ بمسألة قول الشيعة بوجوب الإشهاد في الطلاق وعدم وجوبه في الرجعة ـ وكان الشيخ

---

(١) وهي الكتبُ الفقهيّة المتوارثة عبر الأجيال، المستمدّةُ أصلًا من كتاب الله تعالى، التي قام بتحريرها وتنقيحها مئاتُ العلماء عبر القرون.

(٢) مجلة الرسالة، العدد ١٩٩، ٢٦ أبريل ١٩٣٧م، ص٦٩٧.

(٣) مجلة الرسالة، العدد ١٥٧، ٦ يوليو ١٩٣٦م، ص١٠٩١-١٠٩٣، أو «جمهرة مقالات أحمد شاكر» ٢: ٦٢٣.

(٤) وقد وصفه فيه بقوله: «صديقي الكبير وأستاذي الجليل شيخ الشريعة، وإمام مجتهدي الشيعة، بالنجف الأشرف، العلامة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء».

أحمد شاكر قد وافقهم على الأول واستغرب منهم الثاني[١] ـ ثم نشر الشيخ أحمد شاكر في عددَيْن تاليَيْن جوابَه عن هذا النقد[٢].

وبه يظهر أنّ الذين فرحوا بالكتاب وأثنوا عليه هم أصحاب اتجاه استشراقيّ أو حداثيّ إصلاحيّ أو شيعيّ.

وفي المقابل، يذكر الأستاذ الطناحيّ (١٣٥٣-١٤١٩) أنّ الكتاب «ترك عاصفةً من النقد، فنهضت فئةٌ من المجلّات الأسبوعيّة والشهريّة لمعارضته، كما ألّف الأستاذ الإمام محمد زاهد الكوثريّ رسالته «الإشفاق في أحكام الطلاق» ردّاً على ما ورد فيه»[٣]، والطناحيّ وإن لم يكن شاهداً بنفسه على تلك الأحداث فليس بمتأخِّر عنها كثيراً، فضلاً عن صِلَتِه الوثيقة بالأستاذ محمود شاكر أخي المؤلف. والذي يبدو أنّ تأليف الكوثريّ لكتابه «الإشفاق» كان سابقاً على ما كُتِبَ في المجلّات المُشار إليها، لقوله في مقدِّمته: «ونحن نتكلّمُ هنا ـ حيثُ لم أرَ مَنْ تكلّمَ ـ على بعض مواضع ...»[٤]، كما أنّ تأليفه له كان بعد نحو ثلاثة أشهر فقط من نشر الأصل[٥]، وليس في عبارة الطناحيّ ما يدلُّ على الترتيب أصلاً.

وقد اطّلَع الشيخ أحمد شاكر على كتاب «الإشفاق» بعد صدوره بمدّة يسيرة،

---

(١) وفيه يقول الكوثريّ فيما سيأتي من «الإشفاق» ص٣١٠: «أما اقتراحُ المؤلِّف اشتراط الإشهاد على الطلاق والرجعة في صحّتهما جميعاً ... فقولٌ مُحدَث يُغضِبُ جماعةَ السُّنّة، من غير أن يُرضيَ جميعَ الإماميّة». فكان كما قال.

(٢) مجلة الرسالة، العدد ١٥٩، ٢٠ يوليو ١٩٣٦م، ص١١٧٩-١١٨٢، والعدد ١٦٠، ٢٧ يوليو ١٩٣٦م، ص١٢١٧-١٢٢٠، أو «جمهرة مقالات أحمد شاكر» ٢: ٦٣١-٦٥٠.

(٣) «مقالات الطناحي» ١: ٦٧.

(٤) انظر ما سيأتي في «الإشفاق» ص١٣٧- ١٣٨.

(٥) انظر ما تقدّم ص٥٤.

فقد أرّخ تملُّكه نسخةً منه بـ«يوم السبت ٢٣ رجب ١٣٥٥، ١٠ أكتوبر ١٩٣٦»، كما هو مُثبَتٌ في صورة خطّه[١]، لكنّ المناقشة بينهما في هذه المسألة توقّفت عند هذا الحدّ، فلم يكتب الشيخ أحمد شاكر ـ فيما أعلم ـ شيئاً حول «الإشفاق»، لا في تأليف مستقلّ ولا في مقال أو مقدّمة أو تعليق[٢].

وكان الشيخان يعيشان في بلد واحد، وقد تعاصرا فيه نحواً من عشرين عاماً، منها خمسة عشر عاماً بعد تأليف الكتابين، فلا يُستبعَد أن يكون قد حصل بينهما لقاءاتٌ عابرة في مجالسَ عامة أو خاصّة، وقد وقفنا على وقوع واحدٍ منها في إدارة الأزهر سنة ١٣٦٩ (١٩٥٠م)، ضمن اجتماع لجنةٍ علميّة برئاسة شيخ الأزهر حينها الشيخ مأمون الشّنّاويّ، ومشاركة وكيله الشيخ عبد الرحمن حسن[٣]، على ما ذكره أحمد شاكر نفسُه في يوميّاته[٤].

---

(١) انظرها في «يوميات عالم، يوميات العلامة أحمد شاكر» ص٥٢.

(٢) ولستُ أرضى بالخوض بالظنّ في مثل هذه الأمور، فلا أدّعي ـ ميلًا إلى جانب الكوثريّ ـ أنّ الشيخ أحمد شاكر لم يستطع الجواب عن نقدات الكوثريّ له، كما لا أَدَّعي ـ ميلاً إلى جانب أحمد شاكرـ أنه «ترفّع عن الرَّدِّ على هذا الأسلوب»، يعني: «الأسلوب العنيف مع تهكُّم وسخرية»، كما ذكره الباحث أشرف عبد المقصود في تعليقاته على «يوميات عالم، يوميات العلامة أحمد شاكر» ص١٣٦، مع أنه يقول في موضع آخر من تعليقاته عليه ص٢٤: «لم يَتَسنّ لأحمد شاكر رحمه الله الرَّدُّ عليه، وقد نظرتُ في النسخة الخاصة به لكتاب «الإشفاق» فوجدته قد وضع خطوطاً بالقلم الرصاص على بعض المواضع، فربما كان يجهز ردّاً ولم يفعل»، مع أنّ الشيخ أحمد شاكر عاش بعد اطلاعه على «الإشفاق» أزيدَ من عشرين عاماً، وبين كونه ترفّع عن الرَّدِّ أو لم يَتَسنَّ له تعارضٌ ظاهر كما لا يخفى.

(٣) وكانت بينه وبين الكوثريّ صلة، فقد وقفتُ على إهداء الكوثريّ بعض كتبه إليه بخطّه.

(٤) «يوميات عالم، يوميات العلامة أحمد شاكر» ص١٣٥-١٣٦.

وكان للكتابين حضور في المجالس العلميّة، حتى في المراسلات بين بعض التلامذة وشيوخهم[١].

وكان لكتاب «الإشفاق» أثرٌ بارز في البحوث والدراسات في مسائل الطلاق، فقد أفاد منه الشيخ سلامة القضاعيّ العزاميّ (١٢٩٨-١٣٧٦) في كتابه «براهين الكتاب والسُّنّة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعة مُنجَّزةً أو مُعلَّقة»، مشيراً في مقدِّمته إلى كتاب «نظام الطلاق» للشيخ أحمد شاكر بقوله: «ثم ظهر بعد ذلك في عالم المطبوعات مُؤلَّفٌ ...، فانبرى له العلامة المحقِّق، والمحدِّث الفقيه المدقِّق، الأستاذ الأجلّ الشيخ محمد زاهد الكوثريّ، وكيل مشيخة الإسلام بدار السعادة سابقاً، نزيل مصر الآن، بكتاب سمّاه «الإشفاق على أحكام الطلاق»، شفي به صدرَ السُّنّة، ونصر به الحقَّ الذي عليه الأُمة. أبان فيه عن اطِّلاع لا يُحدّ، وفقهٍ لا يُجارى، ودقّةٍ في البحث لا تليقُ إلا بأمثاله، وسنُضيء هذا الكتاب بعضَ شموس عباراته الساطعة، ولولا ما نرى من زيادة حاجة الناس إلى البيان ما كتبنا في هذا الموضوع شيئاً بعد هذا الكتاب الكوثريّ ...، فليَغتَنِمْ قراءتَه مَنْ أراد أن يقف على جليّة الحق»[٢].

ولخّص قسماً كبيراً من كتاب «الإشفاق» الشيخُ ظفر أحمد التهانويّ (١٣١٠-١٣٩٤) في كتاب «إعلاء السنن»، وكان قد بحث مسألة الطلاق البدعيّ ووقوعه، وأورد رسالة «الإنقاذ من الشبهات في إنفاذ المكروه من الطلقات»[٣] للشيخ حبيب أحمد الكيرانوي (ت١٣٦٧)، ثم قال: «لـمّا كان من أحسن ما صُنِّف في هذا الباب

(١) ومن ذلك: سؤال وجّهه الشيخ عبد الله التليديّ إلى شيخه السَّيِّد أحمد الغماريّ حول مسألة الطلاق، وذكر فيه هذين الكتابين، فأجابه. انظر: «درّ الغمام الرقيق» ص٢٢٦.

(٢) «براهين الكتاب والسنة» للعزامي ص٢١-٢٢.

(٣) انظر: «إعلاء السنن» للتهانوي ١١: ١٤٧-١٧٤.

كتاب «الإشفاق على أحكام الطلاق» للعلامة محمد زاهد الكوثريّ المصري، أطال الله بقاءه، ومتّع المسلمين ببركات أنفاسه القدسيّة، أحببت أن أذكر هاهنا ما ذكره مما لم أذكره في «الإعلاء» ولا الحبيب في «الإنقاذ» ...»[١].

واستفاد من «الإشفاق» كذلك الشيخُ محمد تقي العثماني في مواضع من «تكملة فتح الملهم»[٢]، واستفاد من بعض مباحثه الأصوليّة الشيخ حبيب أحمد الكيرانوي في مقدِّمته لكتاب «إعلاء السنن» المسمّاة «فوائد في علوم الفقه»[٣]، غير أنه خالفه فيما عبّر عنه بـ«بعض قسوة في حق ابن حزم وابن تيمية وابن القيم».

بقي الكلام على رسالة «الحكم المشروع في الطلاق المجموع»[٤] للشيخ عبد الرحمن المُعلِّميّ اليماني (١٣١٢-١٣٨٦) من حيث ارتباطها بالكتابين، على ما ألمح إليه محقِّقُها الأول في قوله: «يظهر جليّاً أن الشيخ رحمه الله تعالى كان يدرس هذه القضيّة وهو يلحظُ ما كتبه الشيخان أحمد شاكر في «نظام الطلاق» والكوثريّ في «الإشفاق» الذي ردّ فيه على أحمد شاكر ...، فجاء المعلِّميّ فألّف هذا الكتاب الجليل، يكشفُ فيه عن وجه هذه القضيّة الخطيرة ودراستها دراسةً موضوعيّةً علميّة»[٥]، وصرَّح به محقِّقُها الثاني في قوله: «احتدّ النقاش في هذه القضيّة في هذا

---

(١) «إعلاء السنن» للتهانوي ١١: ٦٩٨، وكانت تلخيصُه «للإشفاق» في ١١: ٦٩٨-٧٢٤.

(٢) «تكملة فتح الملهم» ٧: ١٦٤-١٦٦.

(٣) مقدمة «إعلاء السنن» ٢٠: ٢٤٠-٢٤٤.

(٤) طبعت أولًا بتحقيق حاكم المطيريّ، وصدرت عن دار أطلس بالرياض سنة ١٤١٨، ثم طُبعت في «مجموع رسائل الفقه» ضمن «آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن المعلميّ» ١٧: ٥٨٣-٦٩٠، بتحقيق محمد عزيز شمس، وصدرت عن مجمع الفقه الإسلامي بجدّة ودار عالم الفوائد بمكة المكرَّمة سنة ١٤٣٤.

(٥) «الحكم المشروع» للمعلمي، مقدِّمة حاكم المطيري ص٧.

العصر بعدما ألّفَ العلامة المحدِّث أحمد محمّد شاكر كتابه المشهور «نظام الطلاق في الإسلام»[(١)]، وقرّر فيه أن الثلاث تقع واحدةً ...، فقام بالرَّدِّ عليه الشيخ محمّد زاهد الكوثريّ الحنفيّ بكتابه «الإشفاق على أحكام الطلاق»، ودافع عن مذهب الجمهور ...، فانبرى له العلّامة المُعلِّميّ وألّف هذا الكتاب، وناقش أدلة الفريقين مناقشة علميّةً هادئة، دون أن يُصرِّح باسم الكوثريّ أو أحد من المخالفين، وتكلّم على المسألة بمُختَلِف جوانبها ...»[(٢)].

وهذا كلامٌ غير صحيح البتّة، فرسالة «الحكم المشروع» مستقلّةٌ عن هذين الكتابين، وعلى الرغم من كون مؤلِّفها لم يُتمَّها وتركها مسوَّدة ولم يكتب لها مقدِّمةً تُبيِّن مَقصِدَه منها، فالناظر فيها يرى بوضوح أنه لم يُساير الكتابين في سياق رسالته، ولا في ترتيبها، ولا في المسائل التفصيلية التي ذكرها، ولا في الحُجَج والمناقشات التي أوردها، وإن كان تقاطع معهما في أمور عديدة نظراً لوحدة الموضوع. وكذلك يرى أموراً تفصيليّة كثيرة ذكرها أحمد شاكر وناقشها الكوثريّ ولم يتعرَّض لها المُعلِّميّ أصلاً، لا لعدم تمام رسالته فحسب، بل لعدم مسايرته الكتابين. ويرى في المقابل أموراً تفصيليّة كثيرة ذكرها المُعلِّميّ وليست عند أحمد شاكر ولا الكوثريّ.

ومن الواضح لكلّ ناظر في هذه الرسالة: أنّ المعلِّميّ ابتدأ مناقشة المسألة من أدلتها الأصلية الواردة في الكتاب والسُّنّة، ناقلاً وجوه دلالاتها عن جماعة من المفسِّرين والفقهاء، ومناقشاً على وجه بارز كلامَ الإمام الشافعيّ فيها، وقد يتعرَّض لكلام الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» والأمير الصَّنعانيّ في «سبل السلام» ونحوهما.

---

(١) هذا غير دقيق، فالنقاشُ محتدٌّ في هذه القضيّة قبل تأليف الشيخ أحمد شاكر لكتابه، كما يُعرف مما سبق ص٣٢- ٤٠، ٤٠- ٥١، وإن كان لكتابه أثرٌ واضح فيها.

(٢) «الحكم المشروع» للمعلمي، ضمن «آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن المعلميّ، مجموع رسائل الفقه»، مقدمة محمد عزيز شمس ١٦: ٥٣.

ولم أقف ـ مع الفحص والتفتيش ـ على أيّ قرينة تشير إلى أنه ألّفها ردّاً على كتاب «الإشفاق» للكوثريّ، كما ادّعاه محقّق الرسالة الثاني، وما أظنّه توهّم ذلك إلا لشُهرة ردِّ المعلِّميّ في «التنكيل» على الكوثريّ في «التأنيب»، لكنْ لا تلازم بين الأمرين. بل يلحظُ المُدقِّق في رسالة المُعلِّميّ أنه أقرب في كثير من الجزئيّات التفصيليّة الحديثيّة والفقهيّة إلى الكوثريّ ـ وإن كان يُخالِفُه في بعض النتائج ـ منه إلى أحمد شاكر[1].

* * *

(١) كما في كلامه في ١٧: ٦٨٠- ٦٨١ عن دلالة لفظ «الرجعة» مثلاً.

الإشفاق
على أحكام الطلاق

في الرد على «نظام الطلاق» الذي
أصدره الاستاذ أحمد شاكر القاضي

بقلم الأستاذ

محمد زاهد الكوثري

وكيل المشيخة الاسلامية بدار السلطنة العثمانية سابقا

مطبعة مجلة الاسلام تليفون ٥٢٣١٢

صورة غلاف الطبعة المتخذة أصلًا من كتاب «الإشفاق»

إليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه

نظام الطلاق في الإسلام

بقلم

أحمد محمد شاكر

القاضي الشرعي

١٣٥٤

مطبعة النهضة بشارع عبد العزيز بمصر

صورة غلاف كتاب «نظام الطلاق»

رسالة أبى داود السجستانى

فى وصف تأليفه لكتاب السنن

رواية أبى الحسين بن جميع عن محمد بن عبد العزيز الهاشمى عنه

بمقدمة وتعليق

محمد زاهد الكوثرى

عفى عنه

ومعها

تسطير الأنفاس بذكر سند ابن أركاس

والإفصاح عن حكم الإكراه فى الطلاق والنكاح

كلاهما بقلم

محمد زاهد الكوثرى

طبعت فى مطبعة الأنوار بالقاهرة

فى ٨ رجب الفرد سنة ١٣٦٩ هـ

صورة غلاف الطبعة المتخذة أصلاً من كتاب «الإفصاح»

الإشفاق على أحكام الطلاق

في الرد على كتاب «نظام الطلاق»
الذي أصدره الأستاذ أحمد شاكر القاضي

ويليه

الإفصاح عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح

كلاهما من تأليف

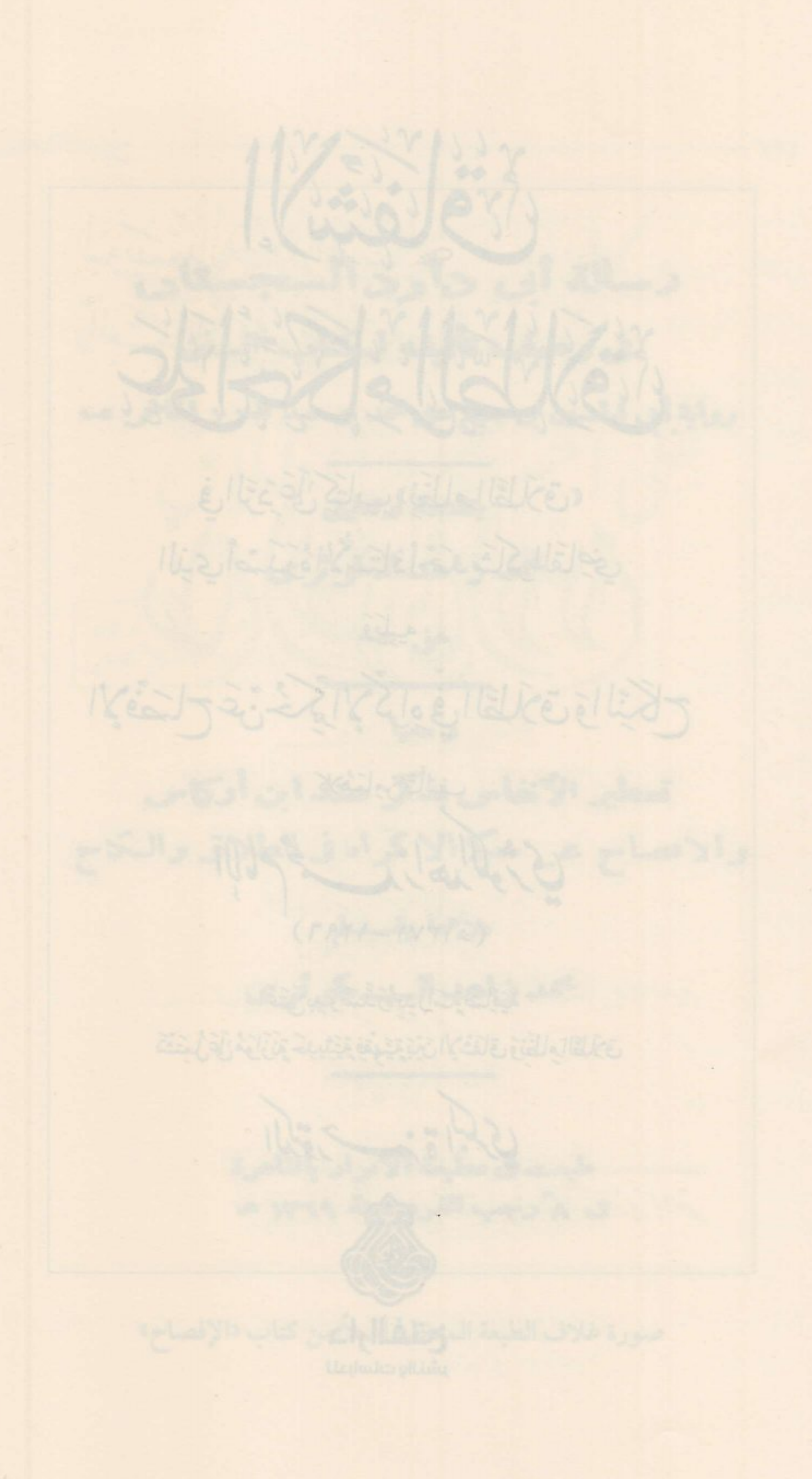
الإمام محمد زاهد الكوثري
(١٢٩٦ - ١٣٧١هـ)

اعتنى به وصدره بدراسة ضافية
تشتمل على موازنة حديثية فقهية بين الإشفاق ونظام الطلاق

الدكتور حمزة البكري



دار الفتح
للدراسات والنشر



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ لله ربِّ العالمين، والعاقبةُ للمتقين، ولا عُدوانَ إلا على الظالمين، والصَّلاةُ والسلام على سيِّد الخلق محمَّدٍ وآلِهِ وأصحابه أجمعين.

وبعدُ،

فلا يخفى أنّ مذاهبَ الأئمّةِ المتبوعين يَستَمِدُّ بعضُها من بعضٍ في مسائلَ قضائيّةٍ خاصّةٍ في أحوالٍ خاصّة، وقد ذكرَ فقهاءُ المذاهب وجهَ الأخذِ بمِثل تلك المسائل عند قيام ضرورةٍ تحمِلُ على ذلك. وليسَ معنى هذا التَّمشِّيَ معَ الهوى، والخروجَ على مذهبٍ أو على المذاهبِ كلِّها؛ بإقامةِ أنظِمةٍ وَضْعيّةٍ مَقامَ أحكام شرعية، كما جرى سَيْرُ أهل الشأنِ عليه في كثيرٍ من بلادِ المُسلمين؛ استِحساناً منهم لكُلِّ جديد، واستِسخافاً لكُلِّ قديم، معَ أنّ كلَّ أمةٍ لا تتَفانى في المُحافَظةِ على مَفاخِرِها المُتوارثةِ بينها، فَضْلاً عن أن تَسْعى جَهْدَها لِتَندمِجَ في غيرِها من الأُمَم، تكونُ قد أقرّتْ بأنها ليستْ بأُمّةٍ مجيدةٍ ذاتِ مَفاخِرَ مُتوارَثة.

والفِقهُ صلَحَ لكُلِّ زمانٍ ومكانٍ في أيام مَجْدِ الإسلام، فلا يُعقَلُ ألّا يَصلُحَ لهذا الزمانِ الذي ظهَرَ فيه للعِيان مَبلغُ الخَلَلِ في أنظِمةِ الغَرْب، حتّى أصبَحَتِ المُجتَمَعاتُ عُرْضةً للانحِلالِ من فسادِ تلك الأنظِمة.

ومن المَعْلوم أنّ العامّةَ إذا تُرِكوا وشأنَهم يَبتَكِرونَ من الحِيَلِ ما يُعرقِلُ سَيْرَ العَدْلِ في أحكام القُضاة، لكنْ لا يَعجِزُ القُضاةُ النُّبهاءُ عن إقامةِ سِياجٍ

يَكفُلُ حِراسةَ العَدْلِ من أن تمسَّه يدُ مُحتالٍ في كلِّ زمان، وفي كلِّ مكان. ولهذا المَعْنى يقولُ إياسُ بنُ معاوية[١]: «فإذا فَسَدوا فاستَحسِنُوا»[٢]، وقال عمرُ بنُ عبد العزيز: «تَحدُثُ للناس أقضيةٌ بقَدْرِ ما أحدَثُوا مِنَ الفُجور»[٣].

فإذا حَدَثَ مرضٌ اجتماعيٌّ، كالعَبَثِ بالطلاقِ مَثلاً، يَحلِفُ هذا بالطلاقِ

---

(١) أبو واثلة المُزنيّ (٤٦-١٢٢)، قاضي البصرة، يُضرَب به المَثَلُ في الذكاء والعقل. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي ٥: ١٥٥، و«الأعلام» للزركلي ٢: ٣٣.

(٢) رواه وكيع في «أخبار القضاة» ١: ٣١٢، ولفظُه: «قيسوا القضاء ما صلَحَ الناس، فإذا فَسَدوا فاستَحسِنوا».

(٣) عزاه إليه جماعة، منهم ابن أبي زيد في «الرسالة» ٢: ٢٢١ مع «الفواكه الدواني»، والبغوي في «التهذيب» ١: ١١، وابن رشد في «المقدِّمات الممهدات» ٢: ٣٠٩، والقرافي في «الفروق» ٤: ١٧٩ و٢٥١، وفي «الذخيرة» ٨: ٢٠٦، وغيرهم.

وعزاه اللخميُّ في «التبصرة» ٧: ٣٢٨٠ إلى «مدوَّنة أشهب» قال: كان يُقال ... فذكره. وأشهب هو ابن عبد العزيز المصري (١٤٠-٢٠٤)، وهو إمام فقيه جليل قريبُ العهد من عمر بن عبد العزيز، فهذا يُقوِّي نسبتَه إليه أو إلى مَنْ هو في تلك الطبقة زماناً ورتبةً على أقلّ تقدير.

وقد وجّهَه وفسّره ابن رشد في «مسائله» ١: ٦٨٠، والزركشيُّ في «البحر المحيط» ١: ٢٢٠، فلا وجه إذن إلى ما ذكره ابنُ حزم في «الإحكام» ٦: ١٠٩ من إنكاره، مع مبالغة في ذلك وتهويل كعادته، حتى إن الشيخ أحمد شاكر ـ وهو المردود عليه في هذا الكتاب ـ تعقّبه في تعليقاته على كتابه المذكور، فقال: «هذه كلمة حكيمة جليلة، لا كما فهم ابن حزم، فإنّ معناها أنّ الناس إذا اخترعوا ألواناً من الإثم والفجور والعدوان استَحدَثَ لهم حُكّامُهم أنواعاً من العقوبات والأقضية والتعزير، مما جعل اللهُ من سلطان للإمام، بقدر ما ابتدعوا من المفاسد، ليكون زجراً لهم ونكالاً».

وإنما قلتُ آنفاً: «أو إلى مَنْ هو في تلك الطبقة زماناً ورتبةً» لأنه قد ورد نحوُه عن شريح القاضي المتوفى نحو سنة ٨٠، كما رواه ابنُ سعد في «الطبقات» ٦: ١٣٣ من طريقين أنه قيل لشريح: ما الذي أحدثتَ في القضاء؟ فقال: «إنّ الناس قد أحدثوا فأحدَثتُ».

بدونِ سَبَب، ويُطلِّقُ ذاكَ ثلاثاً مجموعةً بلا باعِثٍ على الاستِعجال، فليس دواءُ ذلك مُسايَرةَ المرضى بتَعْبيدِ طُرُقٍ لهم في العَبَثِ بالطلاق، وإيقاع أنكِحَتِهم في رِيبة؛ بأنْ يُقالَ لهم: إنّ الحَلِفَ ليسَ بشيء، وإنّ الطلاقَ الثلاثَ واحدةٌ أو ليست بشيءٍ، لقولِ فُلانٍ ولرأي فُلان، بدونِ حُجّةٍ ولا بُرْهان[1].

بل هذه المُسايَرةُ تزيدُ في فَتْكِ المرضِ بهم، وتُوجِبُ اتِّساعَ الخَرْقِ على الراقع، وتُزيلُ حِكمةَ استباحةِ الأبضاع بكلمةِ الله سُبحانه من حصولِ البركةِ في الحَرْثِ والنَّسْل، بإقامةِ كلمةِ المُتفَيقِهين (المُتَمَجهِدين) الذين ليس لأهوائهم قرار، مَقامَ كلمةِ الله جَلَّ جلالُه في ذلك. وليسَ بالأمرِ الهيِّنِ الخروجُ عمّا يَفقَهُه الأئمّةُ المتبوعون إلى أقوالِ شُذّاذٍ ما صَدَرَت تلك الأقوالُ منهم إلا غَلَطاً، أو إلى آراءِ رجالٍ مُتَّهَمينَ أظنّاءَ يَسعَون في الأرض فساداً، إذْ زيَّنَ لهمُ الشيطانُ سوءَ عَمَلِهم.

وهذه المُسايَرةُ هي التي أدّتْ إلى تخلِّي الفِقهِ عن كثيرٍ من أبوابِهِ في المَحاكِم بأيدي أبنائِهِ الذين عقُّوه، وليس ذلك ناشِئاً من عَدَمِ صلاحيةِ الفِقهِ لكُلِّ زمانٍ ومكانٍ بدونِ تَقْويضِ دعائمِه، أو قصِّ خوافيهِ معَ قوادِمِه[2].

ونرى اليومَ بعضَ هؤلاء الأبناءِ لا يَهدَأُ لهم بالٌ قبل أن يَقضُوا على البقيّةِ الباقيةِ في المَحاكِم من الشَّرْع باسم الشَّرْع عن مُخاتَلة[3]؛ مُسايَرةً منهم للمَرْضى،

---

(١) انظر حول هذه القضيّة ما سبق في مقدِّمة التحقيق ص٥٠ - ٥١.

(٢) القوادم: أربعُ أو عشرُ ريشات في مُقدَّم الجناح، واللواتي بعدهنّ إلى أسفل الجناح: المناكب، والخوافي: ما بعد المناكب، وإنما سُمِّيت: خوافي، لأنها إذا ضمَّ الطائرُ جناحَيْه خفيَت. انظر: «القاموس» للفيروزآبادي، مع شرحه «تاج العروس» للزَّبيديّ **٣٣: ٢٤٢** (قدم) و**٣٧: ٥٦٦** (خفي).

(٣) أي: مخادعة.

ومُتابَعةً لأهواءِ المُستغربينَ من أبناءِ الشَّرْق، في حينِ أننا كُنّا نُؤمِّلُ جدّاً من حُلولِ عَهْدِ استِعادةِ الحقوقِ كامِلةً غيرَ منقوصةٍ أن يُعادَ النَّظَرُ في الأنظِمةِ كلِّها، وأن يُصلَحَ ما يحتاجُ منها إلى الإصلاح بمَدَدِ الفِقهِ الإسلاميّ، كما هو الجديرُ بحكومةٍ بيَدِها زعامةُ العالَـم الإسلاميّ[١]، ولم يَزَلْ ذلك أمَلنا.

وأمّا تحميلُ الأدلّةِ من الكتابِ والسُّنّةِ ما لا تَحتَمِلُه من المعاني، والتَّظاهُرُ بمَظهَرِ الاستِدلالِ بهما على أنظمةٍ ما أنزلَ اللهُ بها من سُلْطان، فلا يُفيدانِ سوى تَلْبيسٍ مكشوف، ومُخادَعةٍ يَشُفُّ سِتارُها الرَّقيقُ عمّا تحتَه.

والمُنتَدَبونَ لتشكيكِ المُسلِمينَ في دينهم بالمِرْصاد، لا تَفوتُهم أيّةُ فُرصةٍ من غيرِ أن يَنتَهِزوها في وَصْم الفِقهِ بأعمالِ هؤلاءِ المُتفيقِهين، والفِقهُ بَراءٌ منهم ومن أعمالِهم. وهاهو ذا قد ألقى بعضُ أساتِذةِ الجامِعةِ المِصْريّـةِ من المُستَشرِقينَ[٢] ثلاثَ محاضراتٍ عن تاريخ الفِقهِ الإسلاميِّ منذُ سنةٍ وأكثر، وهو يقولُ في آخِرِها: «وعلاقةٌ أُخرى بين الشريعةِ الإسلاميّةِ والتَّشْريع المَدَنيّ تُخالِفُ كلَّ ما تقدّمَ مُخالَفةً تامّة، تُوجَدُ في الدَّوْرِ الأخيرِ من تاريخ الشَّرْع، وهو

---

(١) يعني: مصر، وذلك بعد سقوط الدولة العثمانية وقيام الجمهورية التركية في إسطنبول والأناضول.

(٢) وهو جوزيف شَخْت، المُستَشرِقُ الهولانديّ الأصل، الألمانيّ النشأة (١٣٢٠-١٣٩٠هـ = ١٩٠٢-١٩٦٩م)، حاز على شهادة الدكتوراه سنة ١٩٢٣م من جامعة بريسلاو، وعمل في عدّة جامعات في ألمانيا، ثم غادرها إلى مصر أستاذاً زائراً في جامعة القاهرة، ومكث فيها من سنة ١٩٣٤ إلى سنة ١٩٣٩م، كما في «الأعلام» للزركلي ٨: ٢٣٤، وتاريخ تأليف هذا الكتاب «الإشفاق» هو سنة ١٩٣٦م. والمحاضراتُ الثلاث المُشار إليها نُشِرَت في «مجلة المشرق»، إبريل سنة ١٩٣٥م، ثم في «مجلة الرسالة»، إبريل سنة ١٩٣٦م، والمُصنِّف فرغ من كتابه هذا في ٢٠ ربيع الثاني سنة ١٣٥٥، وهو يوافق ٩ تموز/ يوليو ١٩٣٦م.

دَوْرُ تطوُّرِه المُعاصِر، وحَسْبُنا أن نُذكِّرَكم بالتَّعديلات التي أُدخِلَت منذُ سنةِ ألفٍ وتسع مئةٍ وعشرين على الأحوالِ الشَّخصيّةِ في مِصر[1]». اهـ.

وفي ذلك عِبْرةٌ بالغةٌ لِـمَنْ لا يُغفِلُ مَغزى هذا الكلام، يُريدُ أن يقول: هاأنتم أُولاءِ رأيتُم إقحامَ أحكام في الشَّرْع، وإنْ حاكُوا حولَها أقوالاً عن أُناسٍ لِتَغْطيةِ مَصدَرِ الأحكام الجديدةِ الغريبةِ عن الشَّرْع، والحاضِرُ دليلُ الغابر. وكم عندَنا مِن ذكرياتٍ أليمةٍ في هذا الصَّدَدِ لا يُفيدُ ذِكرُها هنا غيرَ تجديدِ الألَم.

وقد بَلَغني منذُ مدّةٍ أنّ بعضَ القُضاةِ[2] أذاعَ رسالةً يقترحُ فيها ما هو قاضٍ على البقيّةِ الباقيةِ في مَحاكِم القُطْرِ من الفِقهِ المُتوارَثِ بين طوائفِ الفُقهاءِ المُستَمِدِّينَ من الكتاب والسُّنّة، فأكبَرْتُ ذلك ممَّنْ يَعُدُّ نفسَه من قُضاةِ الشَّرْع، ثم فكّرتُ في الرِّسالاتِ القائمةِ في البَلَدِ على غير طرازِ رسالةِ رُسُلِ الله، وقلتُ في نفسي: لعلّ تلك الرِّسالةَ مَبعَثُها على قَلَمِه ولسانه، وفِكرِه وجَنانِه، ليسَ مِن مَجمَعٍ فِقهيّ، بل من مَحفِلٍ غربيٍّ مُستَشرِق، أصلُه غَرْسُ يَدِ الأسباط، وفَرْعُه بوادي النِّيلِ يَعيشُ بمَدَدِ الأقباط. وبينَما أنا ناظِرٌ إلى هذا الحدَثِ هذا النَّظَر، وأعتبِرُ بما يَنطَوي عليه مِنَ العِبَر، إذْ بعَثَ هذا القَدَرُ بتلك الرِّسالةِ إلى مَرْأًى منّي ومَنظَر، فقَلَّبتُ أوراقَها، وتَصَفّحتُ صَفَحاتِها، فإذا الـخُبرُ[3] يُصدِّقُ الـخَبَر.

وأوّلُ ما وقَعَ عليه نَظَري اسمُ الرِّسالةِ على ظَهْرِها المرسوم بخَطٍّ أعجميٍّ[4]

---

(١) انظر ما ذكرتُه في مقدّمة التحقيق حول هذا الموضوع.

(٢) وهو الشيخ أحمد شاكر، وقد كان تأليفُه ونشرُه لكتابه «نظام الطلاق» أواخر سنة **١٣٥٤**هـ، وكان ردُّ المؤلف عليه في هذا الكتاب في شهر ربيع الآخر سنة **١٣٥٥**، أي: بعد نحو أربعة أشهر من طبعه.

(٣) أي: العلم بالشيء، كما في «القاموس» (خبر).

(٤) وهو الخط الدِّيوانيّ، كما هو ظاهر في صورة غلاف الكتاب المذكور التي أثبتُّها في آخر=

يُنبئُ عن عُجْمةِ ما حولَه، وقد رُكِّبَت على الاسم المَذْكورِ آيةٌ إلهيّـةٌ[(١)] تَقذِفُ به إلى الهاوية، يَجذِبُه عملُه الطالح إلى حيثُ تكونُ الكلماتُ السافِلةُ من الدَّرْكِ الأسفل، يُخيَّلُ إلى الناظرِ من هذا المَظهَر وذاك المَخبَر، أنّ بُومةً غريبّةً حلّقَت على سماءِ المُسلِمين، تَرفَعُ صِياحاً مُنكَراً، وهي تقول: وها هو نِظامٌ وَضْعيٌّ يَسُدُّ مَسَدَّ الأحكام الشرعيّةِ في الطلاق، وقد انتهى زمنُ الحكم في محاكِمِكم.

ومِنَ المَعْلوم أنّ «النِّظامَ» و«القانونَ» من الكلماتِ المُصطَلَحةِ في الدّساتيرِ الوَضْعيّةِ التي لا تُستَمَدُّ من الأحكام الشرعيّة، وأنهما لم تَرِدا في الكتاب ولا في السُّنّةِ ولا تَداوَلَهما الفُقَهاء، فكأنّ المُؤلِّفَ اعتبَـرَ الأنظِمةَ الوَضْعيّة والأحكامَ الشرعيّةَ من وادٍ واحد، وعدَّ ما نَعتَقِدُه نحنُ مُستَمَدّاً من الكتابِ والسُّنّةِ فقط ونُسمِّيه شَرْعيّاً من طِرازِ النِّظام الوَضْعيّ، يَتغيَّـرُ ويَتَبدّلُ من حينٍ إلى آخر.

والحقُّ أنّ حُكمَ الطلاقِ الثلاثِ بلفظٍ واحدٍ مَثَلاً، بعدَ أنِ اعتبَـرَه المُسلِمونَ على اختِلافِ طوائفِهم بَيْنونةً مُغلَّظةً؛ استِناداً على الكتابِ والسُّنّةِ من صَدْرِ الإسلام إلى القَرْنِ الحاضِر، إذا شاهَدَ مُتهوِّسٌ تَغْييرَه بجَرّةِ قَلَم من البَيْنونةِ المُغلَّظةِ إلى الواحدةِ الرَّجْعيّة، فلا عَجَبَ في أن يَجتَـرِئَ ذلك المُتهوِّسُ على اقتِراح إلغاءِ الحكم بالمرّة[(٢)]، في عَصْرٍ مدَّتِ الفَوْضى أطنابَها على مُقوِّماتِ

= مقدِّمة التحقيق، ويعود تاريخ الخط الديواني إلى القرن التاسع الهجريّ حيثُ استُحدِثَ في الدولة العثمانية بعد فتح القسطنطينية بقليل، واستُعمِلَ في ديوان السلطان خاصّةً لكتابة المُراسلات الرسميّة، كما في «تاريخ الخط العربي وآدابه» لمحمد طاهر الكرديّ المكّيّ ص١٠٢-١٠٣.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

(٢) وهو ما نراه اليوم في عدد من البلدان العربيّة من الدعوة إلى إلغاء قوانين الأحوال الشخصيّة واستبدال القوانين المدنية في الزواج والطلاق بها.

الجماعة، وحَدّثَت نفسُ كلِّ مَنْ يَعرِفُ لسانَ أُمِّه[١] بالتَّسلُّقِ على الاجتهاد، ومُفاجأةِ الناسِ بآراءٍ تَـهُدُّ كِيانَ الأُمّة.

وبعدَ اسم الرِّسالةِ استعَرضتُ ما في تَصْديرِها، فإذا مُؤلِّفُها يَتبجَّحُ في تمهيدِ رسالتِهِ[٢] بأنّ والِدَه الجليل[٣] ـ بعدَ أن تحنّفَ لأجل القضاء ـ كانَ هو أوّلَ مَنْ خرَجَ على المَذهَب؛ بإقامةِ أحكام مِن خارج المذهبِ مَقامَ أحكام في المذهب، مع أنه كانَ في غُنيةٍ عن هذا التَّبديلِ والتَّغيير بإنابةِ عالِـم مالكيٍّ مَثلاً في حَسْم المُشكِلةِ التي ذكرَها[٤]. ونحنُ نَعلَمُ جيِّداً أنّ أخطَـرَ آفةٍ على الفِقهِ مَن يَنخَرِطُ لأجل المالِ في سِلكِه، بدونِ أن يَتَذوّقَه تذوُّقَ أهلِه[٥].

وبعدَ أنْ ذكرَ مَنقَبةَ والدِهِ من حيثُ إنّه كان أوّلَ مُبتَكِرٍ لعملِ الخروج على المَذهَب، تخيَّلَ أن يكونَ هو بهذا الاقتِراح قُدْوةً كوالدِه في الخروج، لكنْ لا

(١) أي: يعرف اللغة العربية تبعاً لأهله وموطنه، وقد ينضمُّ إلى هذه المعرفة شيء من دراسة بعض كتب النحو والصَّرف والبلاغة، إلا أنّ هذه الدراسة وتلك المعرفة غير كافيتَيْن في تحصيل شرط الاجتهاد المتعلِّق بهذه الحيثيّة، فضلاً عن تحصيل سائر شروطه.

(٢) «نظام الطلاق» ص١١.

(٣) هو الشيخ محمَّد شاكر بن أحمد بن عبد القادر (١٢٨٢-١٣٥٨=١٨٦٦-١٩٣٩م)، عُيِّن نائباً لمحكمة القليوبية سنة ١٣١١=١٨٩٤م، واتصل بالشيخ محمَّد عبده فعيَّنه قاضياً لقضاة السودان سنة ١٣١٧=١٩٠٠م، ثم تولى وكالة مشيخة الأزهر سنة ١٣٢٧=١٩٠٩م.
انظر: ما كتبه ابنُه الشيخ أحمد شاكر في ترجمته في مجلّة «المقتطف»، أغسطس، سنة ١٩٣٩م، وقد أعاد نشرها بزياداتٍ ابنُه أسامة أحمد شاكر ضمن كتابه «من أعلام العصر»، وانظر أيضاً «الأعلام» للزركلي ٦: ١٥٦.

(٤) وهي التطليق من القاضي لغيبة الزوج الطويلة والضرر والإعسار.

(٥) ينبِّه المؤلِّف هنا على أهمية التأصيل العلميّ لمن يَتَصدّى للاشتغال بالعلوم الشرعيّة، ومنها الفقه، وقد تكرَّر منه هذا التنبيه في عدّة مواضع من هذا الكتاب. وانظر ما ذكرتُه في مقدِّمة التحقيق ص١٠٦- ١١٠ حول ذلك.

في الخروج على المذهبِ فقط كما فعَلَ والدُه، بل في الخروج على المذاهبِ كلِّها وعلى الأُمّةِ جَمْعاء، ولو فكّرَ قليلاً لعدَلَ عن هذا التمهيدِ بمُلاحَظةِ أنّ أهلَ الشأنِ ربّما يَبلُغُ بهم الافتِتانُ بالغَرْبيِّينَ إلى حَدٍّ أن يُعرِضوا عن الفِقهِ المُتوارَثِ بالمرّةِ تَبَعاً لكُلِّ مُتهوِّس.

على أنّ شهادةَ الشِّبْلِ للأسدِ يجبُ ألّا تخفى قيمتُها على مَن انخرَطَ في سِلكِ القضاء، وذلك الأسدُ ـ أطال اللهُ بقاءَه ـ لم يَدخُلْ بعدُ في ذِمّةِ التاريخ[1]، وإليه[2] فقط تقديرُ أعمالِهِ في الأزهر ووكالةِ الأزهر وقضاءِ السُّودانِ والمَجلَسِ التشريعيّ[3] والمَحافِلِ الماسونيّة، وإليه فحَسْبُ تقديرُ ما جادت به قريحتُه من مُؤلَّفاتٍ ومقالاتٍ عَمُّوريّات[4]، كما أنّ تقديرَ أعمالِ

(١) فرغ المُصنِّفُ من هذا الكتاب سنة ١٣٥٥=١٩٣٦م، وتوفي الشيخ محمَّد شاكر سنة ١٣٥٨=١٩٣٩م.

(٢) أي: إلى التاريخ.

(٣) عُيِّن الشيخ محمد شاكر أميناً للفتوى سنة ١٣٠٧=١٨٩٠م، ثم نائبَ محكمة مديريّة القليوبيّة سنة ١٣١١=١٨٩٤م، ثم قاضي قضاة السودان سنة ١٣١٧=١٩٠٠م، ثم شيخاً لعلماء الإسكندرية (لأجل إدراة نظام التعليم فيها، كما في مجلة المنار، عدد ٢١، ٧ يناير ١٩٠٥م، ص ٨٤٠) سنة ١٣٢٢=١٩٠٤م، ثم وكيلاً لمشيخة الأزهر سنة ١٣٢٧=١٩٠٩م، ثم عضواً في الجمعيّة التشريعيّة سنة ١٣٣١=١٩١٣م، كما في ترجمة حفيده أسامة أحمد شاكر له في كتاب «من أعلام العصر» ص٩-١٧، وهي مستفادة ممّا كتبه والدُه الشيخ أحمد شاكر في ترجمة أبيه.

(٤) عَمُّوريّة: مدينة بيزنطيّة مهمّة في الأناضول، غزاها المعتصم العباسيّ وفتحها سنة ٢٢٣ في قصّة المرأة المشهورة، ويذكر المؤرِّخون أن المعتصم فتح أنقرة وخرّبها، ثم سار منها إلى عمُّورية فحاصرها وفتحها. لكن آل الأمرُ في العصور الأخيرة إلى أن تندثر عمورِيّة وتَعمُر أنقرة، وقد اكتُشِفَت بقيّة آثار عموريّة في القرن التاسع عشر، وعيِّن موضعها إلى الشرق من بلدة أمير داغ، الواقعة إلى الجنوب الغربيّ من أنقرة. ولعلّه لشهرة عمُّوريّة تاريخيّاً واندثارها =

أبي الأشبال[1] ليسَ إليهم، بل هو أيضاً إلى التاريخ في حِينِه، بعدَ عُمُرٍ طويلٍ

= حاضراً شاع قريباً إطلاقُ عمُّوريّة على أنقرة أو على ما يشملُ أنقرة وما جاورها.
ومن المعلوم أنّ أنقرة قد اشتهرت بعد هزيمة الدولة العثمانية أمام الحلفاء (إنجلترا وفرنسا وإيطاليا) في الحرب العالمية الأولى، حيث وقعت إسطنبول تحت الاحتلال ١٩١٨-١٩٢٣م، فأوفد السلطان وحيدُ الدين القائدَ العسكريَّ مصطفى كمال أتاتورك إلى الأناضول، فتمرَّد هناك على السلطان، وقاد حرب الاستقلال ضد الحلفاء وأسّس حكومةً في أنقرة سنة ١٩٢٠م أعلَنَت في أواخر سنة ١٩٢٢م إلغاء السلطنة العثمانية، ثم إلغاء الخلافة الإسلامية وقيام الجمهورية التركية وعاصمتها أنقرة سنة ١٩٢٣م.
ولم يتيسَّر لي تتبُّع مقالات الشيخ محمد شاكر في تلك الآونة (١٩١٨-١٩٢٢م)، لكني وقفتُ في مجلة المنار، مجلد ٢٥، عدد ٤، تاريخ ٤ مايو ١٩٢٤، على مقال بعنوان «الانقلاب الديني السياسي في الجمهورية التركية»، تضمَّن مقالاً منشوراً في مجلة «المقطّم» للشيخ محمد شاكر بعنوان «ما هذه العاصفة الهوجاء؟»، جاء فيه: «خليفةٌ يُخلَع، وخلافةٌ تُلغى، وأموالٌ تُصادَر، وأوقافٌ تُضَمُّ إلى أملاك الدولة، وتعليمٌ ديني يُمحى، ومحاكمُ شرعيّةٌ تُغلَق، وأسرةٌ عثمانية تُطرَد من آفاق البلاد، وتُحرَم حتى من جنسيّتها التركية، فما هذه العاصفة الهوجاء؟ عاصفة الجنون التي تهبُّ على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية، بقرارات الجمعية الوطنية في أنقرة ...، رحم الله زماناً كنا نعطفُ فيه على هذه الفئة إبّان تمرُّدها على السلطنة العثمانية، وهي تُجالِدُ مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول، وزحزحة الحلفاء عن دار الخلافة. واللهُ يشهد أنّ الذي حَدَا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمرّدين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأولى ...» إلى آخر المقال، وفيه إشارة واضحة إلى كلام سابق له في مدح حكومة أنقرة، وتصريح برجوعه عن موقفه المذكور.

(١) أي: الشيخ أحمد شاكر، وقد كنى نفسَه بذلك وأثبتَه في كتبه، ومنها مقدِّمة كتابه المردود عليه «نظام الطلاق في الإسلام»، بل قد كناه بها أبوه عند مولده، كما يُعرَف من قول الأستاذ محمود شاكر عن أخيه: «سمّاه أبوه: أحمد شمس الأئمة أبو الأشبال». انظر: «من أعلام العصر» ص٢٩.

تَحسُنُ عواقبُه بالإنابةِ والتَّوبةِ ممّا جَنَتْ يداهُ في رسالتِهِ هذه خاصّةً من المُخالَفةِ لكتاب الله وسُنّةِ رسولِ الله وإجماع فُقَهاءِ هذه الأُمّة، رَغْمَ تقوُّلِ الزائغين، كما ترى انبلاجَ الصُّبح عن قريب.

فيا سُبْحان الله! كيف يُتَصوَّرُ أن يَغلَطَ جمهورُ الصحابةِ والتابعين وتابعيهم، وجمهرةُ فُقَهاءِ الأمصارِ على توالي القرونِ إلى يوم إصدارِ المُؤلِّفِ رسالته، في اللُّغةِ العربيّة، وألّا يَنتَبِهوا في دَوْرٍ من الأدوارِ إلى أنّ ذِكرَ الثلاثِ في إنشاءِ الطلاقِ يكونُ مُحالاً، لا لَغْواً فقط، وقد اختصَّ هذا المُؤلِّفُ الفَذُّ بالاهتِداءِ إلى الحقِّ في ذلك[١]، بعربيَّـتِهِ القُحّةِ التي لم تمسَّها عُجْمةٌ بين أقباطِ وادي النِّيل، ولا لَحِقَتْها هُجْنةٌ من رَطانةِ[٢] أسباطِ بني إسرائيل، وبفقهِهِ الذي لم يُنقَلْ مِثلُه عن أحدٍ من علماءِ السُّنّةِ نَقْلاً صحيحاً صريحاً، ولا ارتُضِيَ في نِحْلةٍ من النِّحَل، إلّا عند الروافضِ والإسماعيليّـةِ الذين يُؤلِّهونَ الأئمّة، ومنهم العُبَيديُّون.

فحرامٌ ألفُ حرام على مَن يرتَبِكُ في وجوهِ دلالةِ الكتاب هذا الارتباك، ويَتَخبَّطُ في الحديثِ والفِقهِ وأصولِهما هذا التَّخبُّط، أن يكتبَ في دقائقِ الفِقهِ والحديث؛ ظنّاً منه أنّ اقتِناءَ عدّةِ كتبٍ مَغْلوطةٍ مُصحَّفةٍ من مطبوعاتِ الهندِ ومِصرَ في العِلْمَينِ يُصعِدُه إلى قِمّةِ الاجتهاد، من غيرِ أن تكونَ مواهبُه تُساعِدُه على السِّباق في هذه الحَلْبة، وبدونِ أن يكونَ تَعلّمَ العِلمَينِ على أستاذٍ يُدرِّبُه عن كفاءةٍ وخِبْرة، وقديماً قال الشاعرُ[٣]:

---

(١) انظر ما سيأتي ص١٧٦ - ١٨٠.

(٢) الهُجْنةُ من الكلام: ما يعيبُه، والرَّطانة: بفتح الراء وتُكسَر، الكلامُ بالأعجمية. كما في «القاموس» (هجن) و(رطن).

(٣) وهو ابنُ الدَّهّان النحويّ، ناصح الدين سعيد بن المبارك بن عليّ (٤٩٤-٥٦٩)، والأبيات بنحوها في ترجمته من «بغية الوعاة» للسُّيوطيّ ١: ٥٨٧.

ما العِلمُ مخزونَ كُتْبٍ   لديـك منهـا الكثير
لا تَحسَـبَنْكَ بهـذا   يومـاً فقيهـاً تَصِيـر
فللدَّجاجـةِ رِيـشٌ   لكنَّهـا لا تَطِـير

والانفِرادُ عن أهل العِلم برأيٍ في الشرع، والقولُ بما لم يَقُلْ به أحدٌ فيه: يُنبئانِ عن خَلَلٍ في العَقْل، وقد روينا في «فضائل أبي حنيفة وأصحابه» لابنِ أبي العوّام الحافظ[1]، بسَنَدِهِ إلى زُفَرَ بنِ الهُذَيل أنه قالَ ما مَعْناه: «إنّي لا أُناظِرُ أحداً حتّى يَسكُتَ، بل أُناظِرُه حتّى يُجنّ. قالوا: كيف ذلك؟ قال: يقولُ بما لم يَقُلْ به أحدٌ».

وأرى من الواجبِ الدِّينيِّ أن أُوصِيَه ـ إن كانَ التِّيهُ أبقى عندَه من العَقْلِ بقيّةً صالحةً للتَّعقُّل ـ أن يترُكَ الكِتابةَ في الفِقهِ والحديث، لأنه استبانَ من كتاباتِهِ ما يَقْضي عليه قضاءً لا مَرَدَّ له بأنهما ليسا من صِناعتِه، والعاقلُ يترُكُ ما لا يُحسِنُه، وقد قال الشاعرُ العربيّ:

خلَقَ اللهُ للحُروبِ رجالاً   ورجالاً لِقَصْعةٍ وثَريدِ

والغَلَطُ فيهما غَلَطٌ في صَميم الدِّين، والطيشُ فيهما هلاكٌ في الدُّنيا والآخرة، وكفاه أن يُحافِظَ على القضاءِ الذي ساقَه القَدَرُ إليه، معَ الإنابةِ والتَّوْبةِ ممّا بدَرَ منه.

ونحنُ نتكلّمُ هنا ـ حيثُ لم أرَ مَنْ تكلّمَ ـ على بعضِ مواضعَ من مَواطِنِ

(١) كذا قال المُصنِّف، وهو سَبْقُ قلم منه رحمه الله، وهو ينقل من حفظه على ما يدلُّ عليه قوله: «ما معناه»، والصواب: «أخبار أبي حنيفة وأصحابه» للصَّيمَريّ ص١١٠-١١١، وقد عزاه إليه على الصواب في «لمحات النَّظَر في سيرة الإمام زُفَر» ص١٧ بتحقيقي.

زَيْـغِهِ في الرِّسالة، كلاماً يَجْلو إن شاءَ اللهُ تعالى عمّا وراءَ الأكَمَة، تحذيراً للجمهور من الاغترارِ بكلامِه، انخِداعاً منهم بما يَتْلوهُ من الآياتِ في غيرِ مُتناوَلِها، بتأويلاتٍ ليسَ هو على عِلم من مَدخَلِها ومَخرَجِها، وانجذاباً إلى ما يَسرُدُه من الأحاديثِ في غيرِ مَوارِدِها، من غيرِ أن يَفقَهَ معانـيَ مُتونِها، ويَعرِفَ رجالَ أسانيدِها، كما هو شأنُ مَن يَحْلو له تلقِّي الفِقهِ والحديثِ وسائرِ العلوم من الصُّحُف، بدونِ أُستاذٍ يُرشِدُه في مَواقِعِ الخطأ.

وإنّي بحَوْلِ الله سُبْحانَه وتَوْفيـقِهِ لا أدَعُ لهذا المُتمَجهِدِ مَوطِئَ قَدَم يَستَقِرُّ عليه لحظةً فيما أُناقِشُه من المسائل، وذلك لأنّ مَنْ صادَمَ الحقَّ لا يكونُ عندَه حُجّةٌ أصلاً.

وقد سَمَّيتُ ما كتبتُه في هذه الأوراق «**الإشفاق على أحكام الطلاق**»، واللهُ سبحانه وليُّ الهداية، وعليه الاعتمادُ في البدايةِ والنِّهاية، وهو حَسْبي ونِعمَ الوكيل.

* * *

هل يحل الطلاق الرجعي عقد النكاح؟

قال مُؤلِّفُ الرِّسالة (في ص١٤- ١٥[١]): القاعدةُ العامّةُ في العقود: أنها تُلزِمُ كُلًّا من الطرفَينِ ما التزَمَ به من حقوقٍ في العَقْد، والطلاقُ يُزيلُ عَقْدَ النكاح، سواءٌ الرَّجْعيُّ وغيرُه. قال ابنُ السَّمْعانيّ: الحقُّ أنّ القياسَ يَقتَضي أنّ الطلاقَ إذا وقَعَ زالَ النكاحُ كالعِتْق، لكنَّ الشَّرْعَ أثبتَ الرَّجْعةَ في النكاح دونَ العِتْق، فافترَقا. اهـ)[٢].

أقول: أراد مُؤلِّفُ هذه الرِّسالةِ أن يُفرِّعَ على تلك القاعِدةِ عدمَ جوازِ انفرادِ الرَّجُلِ بالطلاق لولا إذنُ الشَّرْع، فتَتَقيَّدُ صِحّةُ طلاقِهِ بالإذن، حتّى إنّه إذا طلّقَ على صورةٍ تُخالِفُ الوَجْهَ المأذونَ به يكونُ طلاقُه باطلاً، لأنه لا يَملِكُه وحدَه بطبيعةِ التَّعاقُد[٣]، وأنّ الطلاقَ الرَّجْعيَّ إذا جعَلَ النكاحَ محلولَ العَقْدِ لا تكونُ

---

(١) وهي أوّلُ مباحث الكتاب العلميّة، وما قبلها هو مقدِّمة الشيخ أحمد شاكر لكتابه ص٣-٤، ومقدِّمة محمَّد حامد الفقي له ص٥-٧، وتمهيد للكتاب ص٨-١٣.

(٢) هذه طريقة المُصنِّف في نَقْل كلام الشيخ أحمد شاكر وتوثيقه وإثباته بين هلالين، وقد حافظتُ عليها في هذه الطبعة. ومن عادة المُصنِّف في هذا الكتاب أن يختصرَ كلام الشيخ أحمد شاكر باقتصاره على عباراتٍ مُتفرِّقة منه، إلا أنها وافيةٌ ببيان مراده، ومع ذلك فقد أنقل في التعليق على كلامه شيئاً مما أسقَطَه من كلام الشيخ أحمد شاكر زيادةً في التوضيح والبيان.

(٣) وقد صرَّح به الشيخ أحمد شاكر في قوله ص١٤: «وأنه لا يملك أحدُهما فَسْخَ العقد أو إلغاءَه أو إنهاءَه وحده، إلا أن يرضى الطرفُ الآخر»، وقوله ص١٥: «فمَنْ طلّق كما أذنه الله فقد =

المرأةُ محلًّا لوقوع الطلاقِ الثاني والثالثِ ولو في العِدّة، وعليهما بنى جُلَّ ما في اقتراحِه.

لكنْ أستَغرِبُ ممَّنْ يدَّعي الأخْذَ بالكتابِ والسُّنّةِ فقط أن يَفتَتِحَ اقتِراحه برأيٍ فجٍّ في مَورِدِ النَّصّ. وإن كانَ يُريدُ التَّفَلسُفَ في هذا خاصّةً، وأرادَ أن يَنْحازَ إلى أهل الرأيِ لحظةً، يجبُ ألّا يَعزُبَ عن عِلمِهِ أنّ المُسلِمَ لا يَملِكُ شيئاً بطبيعةِ التَّعاقُد، بل بتَمْليكِ الله إيّاه، وأنّ المرأةَ حينَما قَبِلَت الزَّواجَ من غيرِ أن تشترطَ الخِيارَ لنفسِها عندَما يعملُ كيتَ وكيتَ، وهي تعلمُ أنّ الزَّوْجَ له حقُّ طلاقِها متى شاء، فقد التَزَمَت إيقاعَ الزَّوْج طلاقَها متى شاء، فإذن يكونُ إلزامُ الطلاقِ على المرأةِ بالتِزامِها، وليس في ذلك إلزامُ ما لم تَلتَزِمْه، حتّى يكونَ لِمثلِ هذا الرأيِ أيُّ قيمة! فلا يُمكِنُ أن يَبْنيَ على هذه القاعِدةِ المُستَقعَدةِ ما أرادَ أن يبنيَه عليها، لأنها على جُرُفٍ هار.

وكذا القولُ بحَلِّ الطلاقِ الرَّجْعيِّ لِعَقْدِ النكاح، فإنّه رأيٌ باطلٌ مُخالِفٌ لِكتابِ الله وسُنّةِ رسولِه، وخارجٌ عمّا يَفقَهُه أئمّةُ الدِّين، فاللهُ سبحانَه وتعالى يقولُ في حقِّ المُطلَّقاتِ رَجْعيّاً: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فقد عَدَّ اللهُ رجالهنَّ أزواجاً لهنَّ[١] ما دامَتِ العِدّةُ قائمةً، وجعَلَ لهم حقَّ إعادتِهنَّ إلى الحالةِ الأُولى، وهذا المُتمَجهِدُ يَزعُمُ أنه لا زَوْجيّةَ بينَهما، وإذا حاوَلَ أن

= صحّ طلاقُه ووقع، ومَنْ طلّق على غير ما أذن الله كان طلاقُه باطلاً غير صحيح، لأنه لا يملكُه بطبيعة التعاقُد».

(١) حيثُ سمّاهُم: بعولًا، و«البعلُ: هو الذَّكَـرُ من الزَّوجَيْن»، كما في «المفردات» للراغب ص١٣٥، وانظر: «تفسير الطبري» ٤: ١١٥، و«تفسير القرطبي» ٣: ١١٩-١٢٠، و«بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز» للفيروزآبادي ٢: ٢٦٠، وغيرها من كتب اللغة والتفسير.

يَتمسَّكَ بالرَّدِّ[١] فسيُفاجِئُه مِنَ الرَّدِّ ما يُفهِمُه أنه كغريقٍ يَتمسَّكُ بكل حَشِيش.

وكذلك يقولُ اللهُ جلَّ شأنُه: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فالإمساكُ: هو استِدامةُ القائم، لا إعادةُ الزائل.

فدلّتِ الآيتانِ على أنّ النكاحَ باقٍ بعدَ الطلاقِ الرَّجْعيِّ إلى أن تَنقَضيَ العِدّة.

وكذلك يَدُلُّ على ما ذكَرْنا الأحاديثُ الواردةُ في طلاقِ ابنِ عُمَرَ، ولا سيَّما روايةِ جابرٍ في «مُسنَدِ أحمدَ»[٢] بلفظ: «ليُراجِعْها فإنها امرأتُه»، على تَقْديرِ صِحّةِ هذه الرِّوايةِ كما يدَّعي مُؤلِّفُ الرِّسالة، لأنه نصٌّ في أنها لم تَزَلْ امرأةً له بعدَ إيقاعِ الطلاقِ الرَّجْعيِّ عليها.

والمُراجَعةُ: إعادةُ المرأةِ إلى حالتِها الأُولى من المُعاشَرةِ الزَّوْجيّةِ بعد جَعْلِها بحيثُ تَبِينُ على تقديرِ انقِضاءِ المُدّةِ قبلَ العودةِ إلى المُعاشَرة. وهذا معنًى شرعيٌّ لها منذُ عَهْدِ النبيِّ ﷺ، كالصَّلاةِ والصِّيامِ والزكاةِ والحجِّ ونَحْوِها[٣]. ومَنْ حاوَلَ أن يُشاغِبَ بالمعنى اللُّغويِّ لها فقد نطَقَ خُلْفاً، لأنه إذا كلَّمَ الرَّجُلُ المرأةَ في شيءٍ يُقالُ: إنه راجَعَها لغةً، والأحاديثُ التي ورَدَت هيَ فيها لا يصحُّ أن يُرادَ منها غيرُ العودةِ إلى المُعاشَرةِ الزَّوْجيّة، فلا إمكانَ للمُشاغَبةِ في ذلك.

على أنّ العودةَ إلى مُعاشَرتِها بدونِ عقدٍ يُؤدِّي إلى أن تكونَ المُعاشَرةُ بينهما غيرَ شرعيّةٍ لو لم يكنِ العقدُ قائماً.

---

(١) أي: بلفظ «الرَّدّ» الوارد في الآية الكريمة المذكورة، يعني: إذا حاول أن يتمسَّك بأن لفظ «الرَّدّ» يُفيدُ أن الزوجيّةَ قد انحلَّت بالطلاق ...، وسيأتي قولُ المُصنِّف ص١٦٠: «والرَّدُّ والإمساكُ يُستَعملان في الرَّجْعة التي تَعقُبُ الطلاقَ الرَّجْعيّ».

(٢) برقم (١٥١٥٠)، وسيأتي الكلامُ عليها ص١٠٠.

(٣) وسيأتي مزيدُ بيان في هذا ص١٦٣ - ١٦٤.

ثمّ وجوبُ النَّفَقةِ والسُّكنى، وإحرازُ إرثِ الزَّوْجيّةِ عندَ الوفاةِ قبلَ انقِضاءِ العِدّة[١]، وانفرادُ الزَّوْج بحَقِّ الرَّجْعة، كلُّ ذلك من الدّليلِ على دوام الزَّوْجيّةِ بينَهما بعدَ الطلاقِ الرَّجْعيّ.

على أنّ قولَ ابنِ السَّمْعانيِّ في «القواطع»[٢] بمعنى: أنه لو لا الصَّوارِفُ من الكتابِ والسُّنّةِ وإجماع الأُمّةِ لاعتُبِـرَ زوالُ النكاح مُقتَضى القياس. فمَنِ الذي يقولُ بالقياسِ معَ الاعترافِ بقيام النُّصوصِ ضِدَّه، بل الإقرارِ بوجودِ فارقٍ بينَ المَقيسِ والمَقيسِ عليه؟!

فانهَدَّ بهذا البيانِ الوجيزِ ذلك الأصلُ المُصطَنَعُ الخياليّ، فبانهِدادِهِ انـهَدَّ ما حاوَلَ أن يَبنيَه عليه مِنَ العلالي والقصور، فماذا تكونُ قيمةُ قولٍ جَدَليٍّ مغلوطٍ فيه، أمامَ تلك الرواسي مِنَ الحُجَج؟!

* * *

(١) وكلتاهما من مسائل الإجماع، كما نصَّ عليه ابنُ المنذر في «الإجماع» ص ١١٠ (٤٤٢)، ١١٩ (٤٩٤)، ١٢٠ (٥٠٢).

(٢) وهو المُتقدِّم نقلُه في كلام الشيخ أحمد شاكر، ولم أقف عليه في «قواطع الأدلة» لابن السَّمْعانيّ، وإنما نقله الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ٩: ٤٨٤، وعنه نقله أحمد شاكر.

تقسيم الطلاق إلى مسنون وغيره

قال مُؤلِّفُ الرِّسالة (في ص١٦): لم تَدُلَّ الآياتُ والأحاديثُ على طلاقٍ مَسْنونٍ وطلاقٍ غيرِ مَسْنون، وإنّما دلّتْ على طلاقٍ بأوصافٍ خاصّةٍ وشروطٍ مُعيَّنةٍ أَذِنَ بها الشارع، فمَنْ أوقعَه على غير هذه الشرائطِ والأوصافِ كان قد تجاوَزَ ما أُذِنَ له فيه، وأتى بعمَلٍ لا يَملِكُه؛ إذْ لم يُؤذَنْ به من الشارع، فكانَ لَغْواً، فلم يَـجُزْ لنا إثباتُه أصلاً إلّا على هذه الشريطةِ وبهذا الوَصْف. اهـ).

أقول: غريبٌ ممَّن تعوّدَ تقليبَ أوراقِ كتبِ الحديث أن يَزعُمَ هذا! وقد ذكرَ مالكٌ في «الموطأ» ما هو طلاق السُّنّة[1]، وكذلك البخاريُّ في «صحيحه»[2]، وباقي أصحابِ الصِّحاح والسُّنَن[3]، ....

---

(١) لكن من غير تصريح بتسميته طلاق السُّنّة، وذلك في قوله في باب جامع الطلاق من «الموطأ» بإثر حديث ابن عمر (٢١٨٢): «يعني بذلك أن يُطلّق في كلّ طُهر مرّةً»، وقد بوّب عليه محمد بن الحسن في «موطئه» (٥٥٣) بـ«باب طلاق السُّنّة»، وقال: «طلاق السُّنّة أن يُطلِّقها لقُبُل عدّتها طاهراً من غير جماع حين تَطهُر من حيضها قبل أن يجامعها، وهو قول أبي حنيفة والعامّة من فقهائنا».

(٢) حيثُ افتتح كتابَ الطلاق بقوله: «باب قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١] ...، وطلاقُ السُّنّة: أن يُطلِّقَها طاهراً من غير جماع ويُشهِدَ شاهدَيْن».

(٣) ومنهم أبو داود (٢١٩٧)، والترمذيّ (١١٧٥)، والنسائيّ (٣٣٩٤)، وابن ماجه (٢٠١٩) في تراجمهم، وقبلهم ابنُ أبي شيبة في «مصنَّفه» (١٨٠٢١).

وفُقَهاءُ هذه الأُمّةِ من كلِّ طائفةٍ[١]، حتى ابنُ حَزْم في «المُحلّى»[٢].

وأدلّةُ ذلك كثيرةٌ جدّاً، منها:

ما رواه شُعَيبُ بنُ رُزَيقٍ وعطاءٌ الخراسانيُّ[٣]، عن الحسنِ قال: حدَّثنا عبدُ الله بنُ عُمَرَ: «أنه طلّقَ امرأتَه وهي حائض، ثم أراد أن يُتبِعَها بطَلْقتَينِ أُخرَيَينِ عندَ القُرْءَين، فبلَغَ ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: يا ابنَ عُمَرَ، ما هكذا أمَرَكَ الله، قد أخطأتَ السُّنّة، السُّنّةُ أن تَستَقبِلَ الطُّهْرَ فتُطلِّقَ لكُلِّ قُرْء. فأمَرَني فراجَعْتُها، فقال: إذا هي طَهُرَت فطلِّقْ عند ذلك أو أمسِكْ. فقلتُ: يا رسولَ الله، أرأيتَ لو طلَّقتُها ثلاثاً، أكان يحلُّ لي أن أُراجِعَها؟ قال: لا، كانت تَبِينُ منك، وكانت معصيةً».

رواه الطبرانيُّ[٤] قال: حدَّثنا عليُّ بنُ سعيدٍ الرازيّ، حدَّثنا يحيى بنُ

---

(١) ومن أقدمهم الصحابيّان الجليلان: عبد الله بن مسعود وعليّ بن أبي طالب، كما في «الآثار» لأبي يوسف (٥٩٥)، و«الآثار» لمحمد بن الحسن (٤٥٩)، و«المصنف» لابن أبي شيبة (١٨٠٣٤) و(١٨٠٣٥)، والتابعيّان الجليلان: الحسن البصريّ ومحمد بن سيرين، كما في «المصنف» لابن أبي شيبة (١٨٠٢٦).

(٢) ٩: ٤٠١.

(٣) كذا قال المُصنِّف رحمه الله، وهو وَهَمٌ، والصواب: شعيب بن رُزَيق عن عطاء، كما سيأتي بيانُه في التعليق الآتي.

(٤) في «المعجم الكبير» ١٣: ٢٥١ (١٣٩٧٧) و«مسند الشاميين» (٢٤٥٥)، لكنْ فيه بين شعيب بن رُزَيق والحسن: عطاء الخراسانيّ. وكلامُ الزيلعيّ في «نصب الراية» ٣: ٢٢٠ و«تخريج أحاديث الكشاف» ١: ١٤٣ (١٤٢) صريحٌ فيه، والمُصنِّفُ لا ينقلُ عن الطبرانيّ مباشرة، بل بواسطة، فلعلّه سقط من مصدره ذِكرُ عطاء، ولعلّ مصدره فيه «فتح القدير» لابن الهمام ٣: ٤٦٧، فإنّ سياقه يُوهِم أن شعيب بن رزيق متابعٌ لعطاء، ومصدرُ ابن الهمام فيه هو «نصب الراية» للزيلعي ٣: ٢٢٠-٢٢١، وفي سياق الزيلعيّ إيهامٌ يسير بأنّ شعيباً متابعٌ لعطاء، لكنّ ذِكرَه للسَّنَد صريحٌ في أنه من رواية شعيب عن عطاء.

عثمانَ بنِ سعيدِ بنِ كثيرٍ الحِمْصيُّ، حدَّثنا أبي، ثنا شُعَيبُ بنُ رُزَيقٍ قال: حدَّثنا الحسنُ، الحديث.

وأخرَجَه الدارَقُطنيُّ [(١)] بطريق مُعلّى بنِ منصور.

وحاوَلَ عبدُ الحقِّ إعلالَه بمُعلّى [(٢)]، وليس بذاك، وقد روى عنه الجماعةُ، ووثّقَه ابنُ معينٍ ويعقوبُ بنُ شَيْبَةَ [(٣)].

وأخرَجَه البيهقيُّ [(٤)] بطريقِ شُعَيبٍ، عن عطاءٍ الخراسانيّ، ولم يُعِلَّه إلا بالخراسانيّ [(٥)]، وهو من رجالِ مُسلِمٍ والأربعة. وما يُرمى به مِنَ الوَهَم في

---

(١) في «سننه» (٣٩٧٤)، ومعلّى يرويه عن شعيب بن رُزَيق، عن عطاء، به.

(٢) فقال في «الأحكام الوسطى» ٣: ١٩٢: «معلّى بن منصور رماه أحمدُ بن حنبل بالكذب»، وتعقّبه ابنُ القطان في «بيان الوهم والإيهام» ٥: ٣٤٢ بقوله: «رُوي عن أبي حاتم أنه قال فيه: كانَ صدوقاً في الحديث، وكان صاحبَ رأي، ورُوِيَ عنه أنه قال: قيلَ لأحمد: لِمَ لم تكتب عنه؟ فقال: كانَ يكتبُ الشروط، ومَنْ يكتبها لم يَخْلُ مِن أن يكذب. هكذا حكاه أبو الوليد الباجي في كتابه في رجال البخاري [«التعديل والتجريح» للباجي ٢: ٨١٤]، والأول حكاه عنه ابنُه أبو محمَّد ابن أبي حاتم في كتابه [«الجرح والتعديل» ٨: ٣٣٤]، والذي حكاه الباجي أليق، ويوافقُ ما حكاه أبو داود في كتابه في «السُّنَن» [بإثر الحديث (٣٠٩)] قال: كان أحمدُ لا يروي عنه لأنه كان ينظرُ في الرأي، وابنُ معين يُوثِّقُه، وكذلك غيرُه. وقد جَهِدَ أبو أحمدَ ابنُ عَدِيّ أن يجد له شيئاً يُنكَر عليه، فلم يجدْه وقال: إنه لا بأس به». قلت: ولفظُ ابن عدي في «الكامل» ٦: ٢٣٧٢: «أرجو أنه لا بأس بحديثه، لأني لم أجد في حديثه حديثاً منكراً فأذكره».

(٣) وكذا العِجْليُّ، وقال فيه أبو حاتم وأبو زرعة: صدوق. انظر: «تهذيب الكمال» للمِزِّيّ ٢٨: ٢٩١-٢٩٦.

(٤) في «السنن الكبرى» ٧: ٣٣٠ و٣٣٤، وفي «معرفة السنن» (١٤٦٦٤)، و«السنن الصغير» (٢٦٦٤).

(٥) حيث قال في «السنن الكبرى»: «هذه الزياداتُ ليست في رواية غيره، وقد تكلّموا فيه»، =

بعضِ حديثه يزولُ بوجودِ مُتابِعٍ له، وقد تابعَه شُعَيبٌ في رواية الطبرانيّ[١].

ويَرْوي هذا الحديثَ أيضاً أبو بكرٍ الرازيُّ[٢]، عن ابنِ قانعٍ، عن محمَّدِ بنِ شاذان، عن مُعلّى. وسماعُ أبي بكر من ابنِ قانعٍ قبلَ اختلاطِه قَطْعاً.

وشُعَيبٌ يَرْويه مرّةً عن عطاءٍ الخراسانيِّ عن الحسن، وأُخرى عن الحسنِ مُباشرةً[٣]، وهو ممَّنْ لَقِيَهما جميعاً، وروى عنهما سماعاً، والظاهرُ أنه بعدَ أن سَمِعَه من عطاءٍ سَمِعَه من الحسن، فروى مرّةً عن عطاءٍ، وأُخرى عن الحسن، كما يقعُ مِثلُ ذلك لكثيرٍ من الرُّواة، على ما يُذكَرُ في «جامع التَّحْصيل لأحكام المراسيل» للحافِظِ أبي سعيدٍ العلائيّ.

وأما محاولةُ الشوكانيِّ[٤] لتضعيفِ شُعَيبِ بنِ رُزَيقٍ فبتقليدٍ منه لابنِ حَزْمٍ[٥]، وهو هجّامٌ جاهلٌ بالرجال، كما يَظهَرُ من «القِدْح المُعلّى في الكلام على بعضِ أحاديثِ المُحلّى» للحافِظِ قُطبِ الدِّينِ الحلبيّ[٦]، وشُعَيبٌ قد وثّقه

= وقال في «معرفة السنن»: إنه «أتى في هذا الحديث بزيادات لم يُتابَع عليها، وهو ضعيفٌ في الحديث لا يُقبَلُ منه ما ينفردُ به»، وقال في «السنن الصغير»: «هذه لفظةٌ تفرَّد بروايتها عطاء الخراسانيّ».

(١) لكنْ تقدّم أنّ شعيباً يرويه عن عطاء في رواية الطبرانيّ، وليس متابعاً له.

(٢) في «شرح مختصر الطحاويّ» ٥: ١٧.

(٣) وهذا مبنيّ على ما ساقه المؤلِّف رحمه الله من رواية الطبراني، وقد تبيَّن أنها ليست كذلك.

(٤) في «نيل الأوطار» ٦: ٢٧١.

(٥) في «المُحلّى» ٩: ٣٩٤.

(٦) عبد الكريم بن عبد النُّور الحلبيّ ثم المصريّ الحنفيّ (٦٦٤-٧٣٥)، حافظ متقن مؤرِّخ، وصفه الذهبيُّ بالتواضع والدِّين والسَّكينة وملازمة العلم والمطالعة ومعرفة الرجال ونقد الحديث. انظر: «الجواهر المضية» للقرشي ٢: ٤٥٤ (٨٥٠)، و«ذيل تذكرة الحفاظ» للحسيني ص١٣، و«وذيل طبقات الحفاظ» للسيوطيّ ص٣٤٩.

الدارَقُطنيُّ[١] وابنُ حِبّان[٢]. وأما رُزَيقٌ الدِّمَشقيّ ـ كما وقعَ في بعضِ رواياتِ الحديثِ[٣] ـ فمِن رجالِ مُسلِم.

وأما عليُّ بنُ سعيدٍ الرازيُّ فقد عظّمَه جماعةٌ، منهم الذهبيُّ[٤].

وصرّحَ الحسنُ بسماعِهِ من ابنِ عُمَرَ[٥]، وقيلَ لأبي زُرْعةَ: الحسنُ لقيَ عُمَرَ؟ قال: نعم[٦].

---

(١) في «سؤالات البرقانيّ له» ص٣٦ (٢١٧). ولكنّه قال في «العلل» عند ذِكرِه له في جماعة: «وجميعُ من يرويه عن عطاء ضعيفٌ لا يُمكِنُ الحكمُ بقوله»، فالظاهرُ أنّ توثيقَه له في غير روايته عن عطاء، وتضعيفَه له في روايته عنه، بقرينة قول ابن حِبّان الآتي بعده.

(٢) حيثُ ذكره في «الثقات» ٨: ٣٠٨-٣٠٩، إلا أنه قال: «يُعتبَرُ حديثُه من غير روايته عن عطاء الخراسانيّ».

هذا ومن الأقوال في شُعَيب ما رواه ابنُ أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ٤: ٣٤٦ عن دُحَيم ـ وهو الحافظ المُتقِن أبو سعيد عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقيّ (١٧٠-٢٤٥) ـ أنه قال فيه: «لا بأس به».

(٣) لم أقف عليها.

(٤) انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٤: ١٤٥-١٤٦، و«ميزان الاعتدال» ٣: ١٣١. وقال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» ٥: ٥٤٣ (٥٤٠٠): «لعلّ كلامهم فيه من جهة دخوله في أعمال السُّلطان».

(٥) وقد أعلّ ابنُ الجوزي في «التحقيق» هذا الحديثَ بقول ابن حِبّان: «لم يُشافِه الحسنُ ابنَ عمر»، فتعقّبه الذهبيّ في «تنقيح التحقيق» ٢: ٢٠٥ بقوله: «قد صرَّح هنا بمُشافهتِه، وهذا إسنادٌ قويّ»، يعني: إسناد ابن الجوزيّ المرويّ من طريق الدارقطنيّ في «سننه»، لكنْ تعقّبه ـ أعني: الذهبيَّ ـ ابنُ عبد الهادي في «تنقيح التحقيق» ٤: ٢٠٤ (٢٨١٧) بقوله: «في هذا نظر، بل الحديث فيه نكارة، وبعضُ رواته مُتكلَّم فيه»، وساق الكلام في عطاء وشعيب بن رُزَيق، ولكنّه أثبَتَ سماع الحسن من ابن عمر في آخر كلامه.

(٦) «المراسيل» لابن أبي حاتم ص٤٥ (١٥٤). وكذا أثبته أحمد بن حنبل وأبو حاتم، كما في «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم ٣: ٤١.

والحاصلُ: أنّ هذا الحديثَ لن يَنزِلَ عن مرتبَةِ الاحتِجاج، مَهْما احتَوَشَت[١] حوله شياطينُ الشُّذوذ. والأدلّةُ في هذا البابِ كثيرةٌ جدّاً في الأُصولِ السِّتّة، فَضْلاً عن باقي كتبِ الحديث.

فعُلِمَ من ذلك أنّ مَنْ خالَفَ السُّنّةَ يقعُ طلاقُه معَ مخالفتِهِ للأمر، لأنّ النَّهيَ لِطارئٍ لا يُنافي المشروعيّةَ الأصليّة، كما فُصِّلَ في عِلم الأُصول، كالصَّلاةِ في الأرضِ المَغْصوبة، والبيع عندَ النِّداءِ لصلاةِ الجمعة.

أما الطلاقُ فإنّه إزالةُ مِلكِ النكاح ورفعُ تقييدِ حُرِّيّـةِ المرأة، وإنّما شُرِعَ تقييدُها ابتداءً برضاها لمصالحَ دينيّـةٍ ودنيويّـةٍ رأيا ترتُّـبَها[٢] عليه، فإذا عَلِمَ الرجلُ انقِلابَ تلك المصالح إلى المَفاسِدِ فله أن يَرفَعَ هذا التقييد، حتّى تعودَ المرأةُ إلى حالتِها الأُولى.

فالطلاقُ مشروعُ الأصلِ بالكتابِ والسُّنّة، وإنّما أمَرَ الشارعُ الرجلَ أن يُفرِّقَ الطَّلَقاتِ الثلاثَ التي يَملِكُها على الأطهارِ التي لا وَطْءَ فيها؛ ليكونَ طلاقُه إيّاها في زمنِ الرَّغْبة لِتتأكّدَ حاجتُه إلى الفِراق، وليكونَ أبعَدَ عن النَّدَم، معَ ما في الطلاق أثناءَ الحيض من إطالةِ مُدّةِ العِدّةِ على المرأة، وتلك طوارئُ لا تُخِلُّ بأصلِ المشروعيّة.

فإذا جمَعَ الرجلُ الطَّلَقاتِ الثلاثَ في حَيْضٍ أو طُهْرٍ جامَعَ فيه، فإنّما يُوجِبُ إيقاعُها مجموعةً في حَيْضٍ أو طُهْرٍ جامَعَ فيه الإثمَ، ولا يَمنَعُ الإثمُ الطارئُ تَرتُّبَ الأثرِ عليه، كالظِّهار، فإنّه مُنكَرٌ من القَوْلِ وزُورٌ[٣]، ولم يَمنَعْ ذلك

---

(١) يُقال: احتَوَشَ القومُ على فلان، إذا جعلوه وسطَهم، كما في «القاموس» (حوش).

(٢) أي: رأى الرجلُ والمرأةُ ترتُّبَ هذه المصالح على العقد المُقيِّد لحرِّيّـة المرأة.

(٣) بصريح قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي=

مِن تَرتُّبِ أثرٍ عليه. ولَسْنا في حاجةٍ إلى قياسٍ معَ وجودِ النَّصِّ على ما قُلنا في الكتابِ والسُّنّة، وإنما ذكَرْنا الظِّهارَ تنظيراً لا قياساً[١].

وقولُ النبيِّ ﷺ: «أخطأتَ السُّنّةَ» بمعنى: الطريقةِ التي أمَرَ اللهُ سبحانه إجراءَ الطلاقِ عليها، لا السُّنّةِ التي يُثابُ عليها الفاعل، لأنّ الطلاقَ ليس بأمرٍ يُثابُ عليه المُطلِّق[٢].

وكذا المُرادُ في طلاق البدعةِ ليس بمعنى: ما أُحدِثَ بعدَ الصَّدْرِ الأوّلِ على خِلافِ السُّنّة، بل بمعنى: ما خالَفَ الطريقةَ المذكورة، لأنّ الطلاقَ في الحيضِ وإيقاعَ الثلاثِ مجموعةً ممّا وقَعَ في عَهْدِ النبيِّ ﷺ، كما نذكرُ نصوصَ الأحاديثِ الدالّةِ على ذلك عندَ ذِكرِ الحُجّةِ على وقوع الثلاثِ مجموعةً[٣].

ومَنْ نازَعَ فإنّما نازعَ في الإثم، لا في الوقوع[٤].

وصِحّةُ الثلاثِ مجموعةً وصِحّةُ الطلاقِ في الحيضِ على حَدٍّ سواء، وليس عند مَنْ يُحاوِلُ أن يُنازِعَ في هذه أو في تلك دليلٌ ولا شِبْهُ دليل، كما يَتّضِحُ من الأدلّةِ التي نسوقُها في البحثَينِ الآتيَيْن[٥].

= وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢].

(١) وانظر ما سيأتي ص٢٠٧ - ٢٠٨.

(٢) ولأنّ مدلولَ لفظ «السُّنّة» في النُّصوص الشرعيّة هو الطريقة المسلوكة في الدِّين، وأما استعمالُها بالمعنى الثاني فاصطلاحٌ عِلميّ متأخِّر، ولا ينبغي تفسيرُ ألفاظ النُّصوص الشرعيّة بالاصطلاحات العِلميّة المتأخرة عنها، كما بيَّنه الأستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة في رسالته «السُّنّة النبويّة وبيان مدلولها الشرعيّ».

(٣) ص١٧٢ - ١٧٥، ١٨٣ - ١٩٢.

(٤) كما سيأتي ص١٨١، ٢٠٤.

(٥) ص١٥٢ وص١٧٠.

وإنما ضرَبَ الطحاويُّ مَثَلاً بالصلاةِ[١] ليُقرِّبَ إلى ذِهنِ المُتفقِّهةِ وجه الفَرْقِ بين الدُّخولِ في العقدِ والخروج منه، لا لأجلِ أن يَقيسَ الطلاقَ على الصلاة، وليس هو في حاجةٍ إلى القياسِ معَ وجودِ النُّصوصِ من الكتابِ والسُّنّة، فلا معنى لِـمَا يقولُه مُؤلِّفُ الرِّسالة[٢]: «والاعتراضُ صحيحٌ، والإجابةُ عنه باطلةٌ، فإنها قياسٌ للعُقودِ على العبادات، والعقدُ تَعلَّقَ به حقُّ الآخر»، على أنه لا مانعَ من القياسِ لو أرادَه الطحاويُّ، لأنه قياسٌ للخروج من النكاح بما لم يُؤمَرْ به على الخروج من الصَّلاةِ بما لم يُؤمَرْ به، والطلاقُ حقٌّ مُتمحِّضٌ للرجل، وإنما حقُّ المرأةِ في المَهْرِ وما إلى ذلك، ولا فارقَ مُؤثِّرٌ في صِحّةِ القياسِ إلّا عند خيالِهِ الذي اصطنعَه.

---

(١) حيثُ أورد اعتراضاً ثم أجاب عنه بهذا التمثيل، فقال في «شرح معاني الآثار» ٣: ٥٩: «فإن قال قائل: قد رأينا العبادَ أُمِروا أن لا يَنكِحوا النِّساء إلا على شرائط، منها: أنهم مُنِعوا من نكاحِهنَّ في عِدّتِهنّ، فكان مَنْ نكحَ امرأة في عدّتها لم يَثبُت نكاحُه عليها، وهو في حُكم مَنْ لم يَعقِدْ عليها نكاحاً، فالنَّظَرُ على ذلك أن يكون كذلك هو إذا عقَدَ عليها طلاقاً في وقتٍ قد نُهِيَ عن إيقاع الطلاق فيه: أن لا يقعَ طلاقُه ذلك، وأن يكونَ في حُكم مَنْ لم يُوقِعْ طلاقاً. فالجوابُ في ذلك: أنّ ما ذُكِرَ من عقد النكاح كذلك هو، وكذلك العقودُ كلُّها التي يدخل العبادُ بها في أشياء لا يدخلون فيها إلا من حيثُ أُمِروا بالدُّخول فيها، وأما الخروجُ منها فقد يجوزُ بغير ما أُمِروا بالخروج به، من ذلك: أنّـا قد رأينا الصَّلَواتِ قد أُمِرَ العبادُ بدخولها أنْ لا يدخلوها إلا بالتكبير والأسباب التي يدخلون فيها، وأُمِروا أن لا يخرجوا منها إلا بالتسليم، فكان مَنْ دخل في الصلاة بغير طهارةٍ وبغير تكبير لم يكن داخلاً فيها، وكلُّ مَنْ تكلّم فيها بكلام مكروه أو فعَلَ فيها شيئاً ممّا لا يُفعَلُ فيها من الأكل والشرب والمشي وما أشبَهَه خرَجَ به من الصلاة، وكان مُسيئاً فيما فعَلَ من ذلك في صلاته، فكذلك الدُّخولُ في النكاح لا يكونُ إلا من حيثُ أُمِرَ العبادُ بالدخول فيه، والخروجُ منه قد يكونُ بما أُمِروا بالخروج منه وبغير ذلك».

(٢) «نظام الطلاق» ص١٨.

وقولُه[1] بعدَ أن ذكرَ حديثَ الحاكم والترمذيِّ في سَبَبِ نزولِ ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]: «وكِلا الإسنادَينِ عندي صحيح»[2] من الدَّليلِ على أنه بلَغ مرتبةَ الاجتهادِ في الحديثِ أيضاً، لا في الفِقهِ فقط، في حينِ أنّ بلوغَ أمثالِ ابنِ حَجَرٍ من المُتأخِّرينَ لتلك المَرتَبةِ موضعُ نَظَر،

فمَنْ أنتُمُ حتّى يكونَ لكُمْ عِندُ؟!

ولو كانَ للبحثِ في سَبَبِ نزولِ الآيةِ المذكورةِ غَرَضٌ يَتَعلّقُ بما نحنُ فيه، لكنتُ أُريه أينَ تكونُ الصِّحّة، نسألُ اللهَ السَّلامة.

* * *

(١) أي: الشيخ أحمد شاكر في كتابه «نظام الطلاق في الإسلام» ص١٩ تعليقاً.

(٢) مع أنّ الحديث المشار إليه انفرد بوَصْلِه يعلى بن شبيب، فرواه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، وخالفه مالكٌ في «الموطأ» (٥٢١)، وعبدُ الله بن إدريس عند الترمذيّ بإثر الحديث (١١٩٢)، وحمادُ بن زيد وجريرُ بن عبد الحميد فيما ذكر الدارقطنيّ في «العلل» ١٥: ٦٢ (٣٨٣٥)، فرواه أربعتُهم عن هشام عن أبيه مرسلاً، وقال الترمذيّ: «وهذا أصحّ من حديث يعلى بن شبيب»، وقال الدارقطنيّ: «وهو الصواب». وبه يظهرُ أنّ ما ذكره الشيخ أحمد شاكر في هذا الموضع من توثيق يعلى بن شبيب لا يُفيد؛ إذ خالفه أربعة من كبار الثقات، فتكونُ روايتُه الموصولة شاذّة، ولو كان ثقة.

صحة الطلاق في الحيض

قال (في ص٢٤: وروايات هذا الحديثِ وألفاظه كثيرةٌ في كتبِ السُّنّة ـ يعني: حديثَ ابنِ عُمَرَ في طلاقِ امرأتِهِ وهي حائض ـ وفيها خِلافٌ شديدٌ في احتِسابِ الطَّلْقةِ التي طلّقَها ابنُ عُمَرَ في الحيض حتّى كادَتْ تكونُ اضطِراباً، بل ألفاظُها مُضطَرِبة (ص٢٦)، فيُرجَّحُ روايةُ أبي الزُّبَير: «فرَدَّها عليَّ ولم يَرَها شيئاً» بمُوافقتِها لظاهرِ القرآن والقواعدِ الصَّحيحة. ويُؤيِّدُ صِحّةَ روايةِ أبي الزُّبير (ص٢٥) روايتُه سماعاً عن جابر في «مسند أحمد»: «ليُراجِعْها فإنها امرأتُـه»، وهذا إسنادٌ صحيحٌ، وابنُ لَـهِيعةَ حُجّةٌ ثقة، وروايةُ الخُشَنيّ (ص٢٦) عن محمَّدِ ابنِ بشّار: «لا يُعتَدُّ بذلك»، وهذا إسنادٌ صحيحٌ جدّاً. وقد فَهِمُوا من قوله: «وهي واحدةٌ» في حديثِ ابنِ وَهْبٍ أنّ الضميرَ يعودُ إلى تلك الطَّلْقة، حتّى إنّ ابنَ حَزْم وابنَ القيِّم لم يجدا مَخلَصاً من هذه الحُجّةِ ـ في احتِسابِ طَلْقةِ الحيض ـ إلّا أن يَزعُما الإدراج، والصَّحيحُ الواضحُ إرجاعُه إلى الطَّلْقةِ في قُبُلِ العِدّة، فيكونُ دليلاً على بُطلانِ الطلاقِ في الحيض، ومُؤيِّدةً لروايةِ أبي الزُّبير (ص ٢٩)[1]، والمُرادُ بالمُراجَعةِ هنا: المعنى اللُّغويّ للكلمة، وأما استعمالُها في مُراجعةِ المُطلَّقةِ الرَّجْعيّةِ فإنما هو اصطلاحٌ مُستَحدَثٌ بعدَ عَصْرِ النُّبوّة (ص ٣٠). اهـ).

أقول: قد صرَّحَ المُؤلِّفُ في (ص ٢٧) بأنّ الطلاقَ في الحيضِ غيرُ صحيح ولا أثرَ له، وهذا مُتابعةٌ منه للروافضِ ومَنْ سارَ سيرَهم، وتَلاعُبٌ بما صَحَّ من

---

(١) في الأصل: «ص٢٨»، والصواب المُثبَت.

الأخبارِ في «الصَّحيحَينِ» وغيرِهما بشهادةِ الحفّاظِ الأثبات، وقولٌ بالتَّشهِّي، ومحاولةٌ لتقويةِ المُنكَرِ بما لا يُقوِّيه، بل بما هو أنكرُ منه بين قادةِ النَّقْد.

ودَعْوى الاضطِرابِ في الأحاديثِ التي أخرجَها أصحابُ الصِّحاح تدلُّ على وقاحةٍ بالِغةٍ واضطِرابٍ في عَقْلِ مُدَّعيه.

وقد بوَّبَ البخاريُّ على وقوع طلاقِ الحائضِ في «صحيحِهِ» حيثُ قال: «باب إذا طُلِّقَتِ الحائضُ تَعتَدُّ بذلك الطلاق»[1]، بدونِ أيِّ إشارةٍ إلى خِلافٍ في ذلك. وساق حديثَ ابنِ عُمَرَ في طلاقِ امرأتِهِ وهي حائض، ولفظُه: «مُرْهُ فليُراجِعْها»[2].

ونصَّ مُسلمٌ[3] أيضاً على احتسابِ تلك التطليقةِ حيثُ قال: «وحُسِبَت لها التَّطليقةُ التي طلَّقَها»[4].

---

(١) وهو الباب الثاني في كتاب الطلاق عنده.

(٢) «صحيح البخاري» (٥٢٥٢).

(٣) أي: روايةً لا رأياً.

(٤) «صحيح مسلم» (١٤٧١) (٤) من قول ابن عمر، رواه من طريق سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه.

وهو عند البخاري (٥٢٥٣) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عمر قال: «حُسِبَت عليّ بتطليقة»، وعند البخاري (٥٢٥٢) من طريق أنس بن سيرين عن ابن عمر، وفيه قول أنس ابن سيرين: «قلتُ: تُحتَسب؟ قال: فمَهْ؟»، وعند البخاريّ (٥٢٥٢) ومسلم (١٤٧١) (٧) من طريق يونس بن جُبير عن ابن عمر، وفيه قولُ يونس: «قلت: تُحتَسَب؟ قال: أرأيتَ إن عجَزَ واستَحمَق!». وكذا قال نافع: «واحدةً اعتدَّ بها» عند مسلم (١٤٧١)(٢). وسيأتي الكلام على رواية أبي الزُّبير: «ولم يرها شيئاً» ص١٦٠- ١٦٢.

والحاصل أنّ حديث ابن عمر رواه عنه جماعة، ذكر أكثرُهم ـ ومنهم خواصُّ أصحاب ابن عمر كنافع وسالم، وثقاتُ أصحابه كابن جبير وأنس بن سيرين ويونس ـ أنّ تلك التطليقة=

وكذلك حديثُ الحسنِ عن ابنِ عُمَرَ قد سبقَ ذِكرُه[١] معَ إسنادِه.

ومَنِ استعرَضَ الأحاديثَ التي ورَدَ فيها لفظُ المُراجَعةِ في «الصَّحيحَينِ»[٢] وغيرِهما، لا يَشُكُّ لحظةً أنّ هذا اللفظَ من الأوضاع الشرعيّةِ في عَهْدِ النبيِّ ﷺ، كالطلاقِ وغيرِه، ولم يَحدُثْ فيه اصطِلاحٌ مُستَحدَثٌ بعدَ عهدِ النُّبوّة أصلاً، وكلّ ما وقَعَ في أحاديثِ الطلاقِ من الارتجاع والرَّجْعةِ والمُراجَعةِ فهو بالمعنى

= قد حُسِبَت، وانفرد أبو الزُّبير المكّيُّ ـ وليس هو في الضبط كهؤلاء الثقات الكبار ـ بقوله: «فردَّها ولم يرها شيئاً»، ولا يُمكِن لمُشتغِلٍ بالحديث مُتمرِّسٍ على نَقْده ترجيحُ روايته على رواية واحدٍ من هؤلاء، كيف وقد اجتمعوا؟! ومما يؤكِّد ترجيح رواية هؤلاء على رواية أبي الزبير: أنّ رواية كلّ واحد منهم عن ابن عمر هي على شرط البخاريّ ومسلم، حيثُ أخرجاها في «الصحيحين» وأخرجا أمثالها من الروايات. أما رواية أبي الزبير عن ابن عمر فقد تحاماها البخاريّ مطلقاً، وأخرجها مسلم في الشواهد.

على أنه يرويها عن أبي الزُّبير ابنُ جريج، ورواها عنه جماعة، ساقها أكثرهم بهذا اللفظ، واكتفى حجّاج بن محمد المصّيصيّ بقوله: «فردَّها» دون قوله: «ولم يرها شيئاً»، كما في «صحيح مسلم» (١٤٧١)(١٤)، وهو من أثبت أصحاب ابن جريج فيه، كما أنّ له مزيدَ عناية بضبط الألفاظ، كما يُعرَف من ترجمته في كتب الرجال، انظر: «تهذيب الكمال» للمِزِّيّ ٥: ٤٥٤-٤٥٥، فلو قيل: إنّ في هذه اللفظة اضطراباً بين الرواة عن ابن جُريج، لَـمَا كان بعيداً. وانظر ما سبق في مقدمة التحقيق ص٧٠- ٨٠.

(١) ص١٤٤.

(٢) ومنها في قصّة طلاق ابن عمر خاصّةً ـ وهي أصلُ الباب في الطلاق بإقرار الشيخ أحمد شاكر نفسِه ص٢٣ ـ : «مُرْهُ فليُراجِعْها» عند البخاري (٥٢٥١) ومسلم (١٤٧١) (١) و(٢) و(٤) و(٥) و(٦) و(١١) و(١٢)، و«ليُراجِعْها» عند البخاري (٥٢٥٢) و(٧١٦٠) ومسلم (١٤٧١) (١٠) و(١٤)، و«فليُرجِعْها» عند مسلم (١٤٧١) (٢)، و«ليُرجِعْها» عند مسلم (١٤٧١) (١٢)، و«أمره أن يُراجِعَها» عند البخاري (٥٢٥٨) و(٥٣٣٢) و(٥٣٣٣) ومسلم (١٤٧١) (١) و(٨) و(١٣)، و«أمره أن يُرجِعَها» عند مسلم (١٤٧١) (٣) و(٧) و(٩)، وقولُ ابن عمر: «فراجعتُها» عند مسلم (١٤٧١) (٤).

الشرعيّ، أعني: العَوْدَ إلى المُعاشرةِ الزَّوْجيّةِ بعدَ إيقاع الطلاقِ الرَّجْعيّ، بل كلّ ما وقَعَ في نصوصِ الفُقهاءِ من هذا القَبيلِ على طِبقِ ما ورَدَ في الأحاديثِ لَفْظاً ومعنًى. وقد سبقَ[١] عدمُ صِحّةِ إرادةِ المعنى اللُّغويِّ الذي يَتحقّقُ إذا حادَثَها في شيءٍ، في أحاديثِ الباب[٢].

وابنُ القيّم لم يَجنَحْ إلى مَنْع كونِ المعنى الشرعيِّ مُراداً من المُراجَعة[٣]، خَجَلاً من الأحاديثِ الماثِلةِ أمامَه التي لا تحتملُ غيرَ المعنى الشرعيِّ أصلاً، ورَبَأَ بنفسِهِ عن أن يتكلّمَ بمثلِ هذا المَنْعِ غيرِ المُجْدي أصلاً في التَّشغيبِ الساقِطِ عند حَمَلةِ الحديثِ أنفسِهم، فَضْلاً عن الفُقَهاء.

وحيثُ إنّ الشوكانيَّ أوسَعُ خَطْواً في الزَّيْغ، وأقلُّ إدراكاً لمواطنِ الافتِضاح، لم يرَ بأساً في سلوكِ طريقِ مَنْع كونِ المعنى الشرعيِّ مُراداً من اللفظِ المذكورِ[٤] في «رسالتِهِ في الطلاق البِدْعيّ»[٥].

---

(١) ص١٥٩.

(٢) يعني: أن المعنى اللغويّ للمُراجَعة يَتحقّقُ إذا حادث الرجلُ مُطلَّقتَه في شيءٍ ما، وهذا المعنى اللغويّ لا يصحُّ أن يكونَ هو المُرادَ في أحاديث الباب.

(٣) وإنما جنَحَ إلى دَعْوى الإدراج، كما سبق في كلام الشيخ أحمد شاكر، وذلك في «زاد المعاد» ٥: ٢١٧، وأصلُه لابن حزم في «المُحلّى» ٩: ٣٨٠-٣٨١. وستأتي مناقشةُ هذه الدعوى قريباً ص١٦٦.

(٤) وكذا فعل الأمير الصَّنعانيّ في «سُبُل السلام» ٢: ٢٥١، وتعقّبه الشيخ عبد الرحمن المُعلِّميُّ في رسالته «الحكم المشروع في الطلاق المجموع» (١٧: ٦٨٠-٦٨١ من مجموع «آثار المُعلّميّ») بقوله: «قد جاء ذِكرُ مراجعة الرجل زوجتَه في أحاديث أُخَر، كما في حديث: «راجعْ حفصةَ فإنّها صوّامة قوّامة»، وحديث «راجِعْ أُمَّ رُكانة»، وكثُر في كلام الصحابة جدّاً، فيظهر من هذا أنّ العُرفَ جرى بذلك في عهد النبيِّ ﷺ إذا قيل: راجع فلان امرأته، ظهر من ذلك أنه طلّقها، فأقلُّ ما فيه أنه حقيقة عُرفيّة ثابتة في عهده ﷺ».

(٥) واسمُها «بحث في الطلاق الثلاث مجتمعة هل يقع أم لا»، وقد طُبعت ضمن «الفتح=

ومؤلِّفُ الرِّسالةِ[١] حوّلَ هذا المَنع إلى صورةِ دَعْوى غيرَ مُنتَبهٍ إلى أنه يُطالَبُ بالدّليلِ عليها، ويُسألُ عن تحديدِ زمنٍ بعدَ زمنِ النُّبوّةِ لحدوثِ الاصطِلاح المُستَحدَثِ الذي يدَّعي حدوثَه، مُجترئاً على الدّعاوى من غيرِ بيِّنةٍ، كابنِ حَزْم، مِن غيرِ نَظَرٍ إلى صِحّةِ الأخبارِ في احتِسابِ الطَّلْقةِ في حالةِ الحيض، وهي تَقْضي قضاءً لا مَرَدَّ له بأنّ المُرادَ من المُراجعةِ المعنى الشرعيُّ حَتْماً.

فالأمرُ بالمُراجَعةِ في تلك الأحاديثِ يُفيدُ بمُفرَدِهِ وقوعَ الطلاقِ في حالةِ الحيضِ بلا شكّ، فكيف وقد صَحَّتِ الأخبارُ في احتِسابِ الطَّلْقةِ في تلك الحالة، كما سبق.

وأما التراجُعُ في الآيةِ[٢] فإنّما ذُكِرَ فيما إذا احتاج الأمرُ إلى عَقْدٍ جديدٍ بينهما، وليسَ ذلك ممّا نحنُ فيه.

ومَنْ أحاط خُبْراً بالأحاديثِ الواردةِ في طلاقِ ابنِ عُمَرَ[٣]، بل بالنُّبذةِ اليسيرةِ التي ذكرَها ابنُ حَجَرٍ في «الفتح»[٤]، ولا سيَّما حديثِ شُعبةَ عند الدارقطنيّ[٥]،

= الرّبّانيّ من فتاوى الشوكانيّ» عن نسخة وحيدة ناقصة، والمؤلّف ينقلُ عن نسخةٍ تامّة منها على ما تبيَّن لي من استقراء نقوله عنها، وقد صرَّح في ص١٦٢ أنها بخطِّ الشوكانيّ نفسِه، لكني لم أهتَدِ إليها. ورأي الشوكانيّ المذكور هنا لم أجده في القسم المطبوع من هذه الرسالة، ولكنَّه ذكره في «نيل الأوطار» ٦: ٢٦٧.

(١) أي: الشيخ أحمد شاكر.

(٢) يعني: في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

(٣) انظر ما سبق ص١٥٣ والتعليق عليه.

(٤) «فتح الباري» ٩: ٣٥٣.

(٥) في «سننه» (٣٨٩٣) من طريق شعبة، عن أنس بن سيرين، عن ابن عمر قال: «طلّقتُ =

وحديثِ سعيدِ بنِ عبدِ الرحمن الجُمَحيِّ عندَه[١] أيضاً، يَجزِمُ أنّ المُراجَعةَ في تلك الأحاديثِ بالمعنى الشرعيِّ فقط[٢]، وهو العَودُ إلى المُعاشرةِ الزَّوجيّةِ بعد الطلاقِ الرَّجْعيّ، والحقيقةُ الشرعيّةُ هي المُتعيِّنةُ إلّا عند وجودِ صارفٍ، ولا صارِفَ.

وابنُ القيِّمِ حيثُ كانَ مُستَحضراً لتلك الأحاديث لم يَرْضَ لنفسِهِ أن يَظهَرَ بمَظهَرِ الإنكارِ للمعنى الشرعيِّ مُكابَرةً، حيثُ لا مجالَ للإنكار، بل حاوَلَ أن يُثبِتَ للمُراجَعةِ ثلاثةَ معانٍ في الشرعِ، وهي: النكاح، وردُّ الهبة الجائرة، والعَودُ إلى المُعاشرةِ الزَّوْجيّةِ بعد الطلاقِ الرَّجْعيّ[٣]؛ حتى يصحَّ له أن يقولَ: هذا مُشترَكٌ مُحتَمِل، وعند الاحتمال يسقطُ الاستِدلال. لكنْ فاتَه أنّ نِسبةَ المُراجعةِ إلى الزَّوْج قياماً وإلى الزَّوجةِ وقوعاً، تُعيِّنُ معنى العَودِ إلى المُعاشرةِ بعدَ الطلاق، فلا يَرِدُ الاعتِراضُ بالاشتِراك، على أنه نسيَ أنّ كلامَنا في لفظِ «المُراجَعةِ» كما

= امرأتي وهي حائض، فأتى عُمَرُ النَّبيَّ ﷺ، فسأله، فقال: مُرْهُ فليُراجِعْها، فإذا طَهُرَت فليُطلِّقْها إن شاء. فقال عُمرُ: يا رسول الله، أفتُحتَسَبُ بتلك التطليقة؟ قال: نعم». وسيأتي بلفظه عند المُصنِّف قريباً.

(١) في «سننه» (٣٩٠٥) من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجُمَحيّ، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: «أنّ رجلاً أتى عُمَرَ فقال: إني طلّقتُ امرأتي وهي حائض، فقال: عَصَيتَ ربَّك، وفارَقْتَ امرأتك». وسيأتي بلفظه عند المُصنِّف قريباً.

(٢) وقال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ٩: ٣٥٣ بعد ذِكره الحديثَيْن المُشار إليهما آنفاً: «وفي هذا السِّياق ردٌّ على مَنْ حمَلَ الرَّجْعةَ في قصّة ابن عُمَرَ على المعنى اللُّغويّ»، ومن الجسارة أن يَتعقّبه الشوكاني في «نيل الأوطار» ٦: ٢٦٧ بقوله: «لكنّه لا يخفى أنّ هذا على فَرْضِ دلالتِه على ذلك لا يَصلُح للاحتجاج به، لأنّ مجرَّد فَهْم ابنِ عُمَرَ لا يكون حُجّة». قلت: وغفَلَ عن أنّ ابن عمر صاحبُ القصّة، وأنه أحدُ كبار فقهاء الصحابة، وأنه قد استمرّ على فَهْمِه المذكور من حين الحادثة إلى حين روايتها.

(٣) انظر: «زاد المعاد» لابن القيِّم ٥: ٢٠٨.

وقعَ في تلك الأحاديث، لا «التراجُع» الذي وقعَ في كتابِ الله[١] بمعنى النكاح، ولا «الإرجاع» الذي وقعَ في حديثِ ردِّ الهبة الجائرة[٢].

ثمّ جاءَ الشوكانيُّ وسلكَ طريقَ عدم تَسْليم إرادةِ المعنى الشرعيِّ في تلك الأحاديث، مُعتَبراً بأنّ المعنى اللُّغويَّ أعمُّ، في «رسالتِهِ في الطلاق البِدْعيّ»، لِتوغُّلِهِ في المُماحكاتِ الزائفةِ التي استفادَها من كتبِ العَجَم التي درَسَها هو دونَ ابنِ القيِّم، وفاتَه أنّ الحقيقةَ الشرعيّةَ هي المُتعيِّنةُ في الكتابِ والسُّنّةِ باتّفاقِ بين أهلِ العِلم، فلا مجالَ لِـمَنْع إرادتِها بعدَ الاعترافِ بثبوتِها.

ثمّ أوغلَ في التَّخْريفِ والتَّحْريف، حيثُ أنكرَ في «نيل الأوطار» أن يكونَ للمُراجعةِ معنًى شرعيٌّ[٣]؛ مُكابرةً وظنّاً منه أنّ إغفالَ الأحاديثِ التي هي نصوصٌ في المعنى الشرعيِّ ـ فيما نقلَه عن «فتح» ابنِ حَجَرٍ ـ يكفي في إضلالِ ضَعَفةِ أهلِ العلم! ولا يُوجَدُ مَن يكشِفُ السِّتارَ عن وجوهِ خيانتِهِ في النَّقْل!

فسَلْه لماذا لم يَنقُل قولَ ابنِ حَجَرٍ فيه: «وعند الدارَقُطنيِّ في روايةِ شُعبة، عن أنسِ بنِ سِيرينَ، عن ابنِ عُمَرَ في القِصّة: «فقال عمرُ: يا رسولَ الله، أفتُحتَسَبُ بتلك التَّطْليقة؟ قال: نعم»، ورجالُه إلى شُعبة ثقات. وعندَه من طريقِ سعيدِ بنِ

---

(١) في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

(٢) يعني: حديث النعمان بن بشير: «أنّ أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ، فقال: إني نَحَلتُ ابني هذا غلاماً، فقال: أكُلَّ وَلَدِكَ نحلت مِثلَه؟ قال: لا، قال: فأرجِعْه». أخرجه البخاري (٢٥٨٦)، ومسلم (١٦٢٣).

(٣) فقال في «نيل الأوطار» ٦: ٢٦٧: «وقد تقرَّر أنّ معنى الرَّجْعة لغةً أعمُّ من المعنى الاصطلاحيّ، ولم يَثبُت أنه ثبت فيها حقيقةٌ شرعيّة يَتعيَّنُ المصيرُ إليها».

عبدِ الرحمن الجُمَحيّ (وثّقه ابنُ معينٍ وغيرُه)[١]، عن عُبيدِ الله بن عُمَر، عن نافع، عن ابنِ عُمَرَ: «أنّ رجلاً قال: إني طلَّقتُ امرأتي البتّةَ وهي حائض، فقال: عَصَيتَ ربَّك وفارَقْتَ امرأتَك، قال: فإنّ رسولَ الله ﷺ أمَرَ ابنَ عمرَ أن يُراجِعَ امرأتَـه؟ قال: إنّه أمَرَ ابنَ عُمَرَ أن يُراجِعَها بطلاقٍ بقيَ له، وأنتَ لم تُبقِ ما تُرجِعُ به امرأتَـكَ». وفي هذا السِّياقِ ردٌّ على مَن حَمَلَ الرَّجْعةَ في قِصّةِ ابنِ عُمَرَ على المعنى اللُّغويّ»[٢]. انتهى ما قالَه ابنُ حجر؟

هذا على تقديرِ تَسليم أنّ هناك معنًى لُغويّاً تصحُّ إرادتُه في أحاديثِ ابنِ عمرَ، لكنّ مَن راجعَ معاجمَ اللُّغةِ يَتبيَّنُ له أنّ المعنى اللُّغويَّ لِلَفظِ المُراجعةِ يَتحقّقُ فيما إذا حادثَها في أمرٍ، وهذا المعنى الأعمُّ لا تصحُّ إرادتُه أصلاً في تلك الأحاديث، إلّا إذا أحدَثَ الشوكانيُّ لتلك الكلمةِ معنًى خاصّاً حديثاً يُوافِقُ رأيَـه المُستَحدَثَ على خِلافِ الكتابِ والسُّنّةِ وإجماع فُقَهاءِ المِلّةِ وخِلافِ اللُّغة، فتبيَّنَ من هذا البيانِ أنّ «مُرْهُ فليُراجِعْها»[٣] في أحاديثِ ابنِ عُمَرَ نصٌّ في المعنى الشرعيِّ، بدونِ حاجةٍ إلى ما أخرجَه الدارقطنيّ[٤].

وأمّا ما قالَه ابنُ حَزْم في «المُحلّى»: «قال بعضُهم: أمْرُ رسولِ الله ﷺ بمُراجعتِها دليلٌ على أنها طَلْقةٌ يُعتَدُّ بها. قُلنا: ليسَ ذلك دليلاً على ما زعمتُم، لأنّ ابنَ عمرَ بلا شكٍّ إذ طلّقَها حائضاً فقد اجتنبَها، فإنّما أمَرَه عليه الصَّلاةُ

---

(١) ما بين هلالَيْن من زيادات المُصنِّف على كلام الحافظ ابن حجر، وقد ميَّزها بالهلالَيْن، وحافظتُ عليهما كما أثبتَهما.

(٢) «فتح الباري» ٩: ٣٥٣.

(٣) وقد سبق ص١٥٣- ١٥٤ تخريجُها وتخريجُ الألفاظ القريبة منها.

(٤) من طريق شعبة عن أنس بن سيرين عن ابن عمر، وقد سلف ص١٥٦.

والسَّلامُ برَفْضِ فِراقِهِ لها، وأن يُراجِعَها كما كانت قبلُ بلا شكّ»[١]، فإن كانَ يُريدُ بقوله: «كما كانت من قبلُ» معنى: كما كانت قبلَ الطلاق، فهو اعتِرافٌ منه بأنه دليلٌ على الطَّلْقة، وإن كان يُريدُ معنى: كما كانت قبلَ الاجتِناب، فهو ليس بمعنًى لُغويٍّ ولا شرعيٍّ للكلمة، بل يُمكِنُ أن يكونَ معنًى مجازيّاً مُنتزَعاً من المعنى الشرعيّ بعلاقةِ الإطلاقِ والتَّقْييد، ولكنْ أينَ القرينةُ الصارفةُ عن الحقيقةِ الشرعيّة؟

وبعدَ هذا البيانِ ارْمِ كلمةَ مُؤلِّفِ الرِّسالةِ حيثُ شئتَ من الوِدْيان.

ولفظُ أبي الزُّبيرِ عندَ أبي داود[٢]: «فردَّها عليَّ ولم يرَها شيئاً» مُجمَلٌ لا يدلُّ على أنّ الطَّلْقةَ لم تَقَع، بل الرَّدُّ عليه يُفيدُ أنّ تلك الطَّلْقةَ ليسَتْ من إفادةِ البَيْنونةِ في شيء، و«الرَّدُّ» و«الإمساكُ» يُستعملانِ في الرَّجْعةِ التي تَعقُبُ الطلاقَ الرَّجْعيّ[٣].

ولو فَرَضْنا أنّ فيه بعضَ دلالةٍ على عَدَم الاحتِساب، فقد قال أبو داود: «الأحاديثُ كلُّها على خِلافِ هذا»[٤]، يعني: أنها حُسِبَت عليه بتطليقة، وقد

---

(١) «المُحلّى» لابن حزم ٩: ٣٨٢.

(٢) في «سننه» (٢١٨٥)، وأبو الزُّبير يرويه عن عبد الله بن عمر.

(٣) وهذا المعنى للرَّدّ والإمساك مما أقرَّه الشيخ أحمد شاكر نفسُه في كتابه «نظام الطلاق» ص٣٠.

(٤) ولفظُه بتمامه: «روى هذا الحديثَ عن ابنِ عمر: يونسُ بنُ جُبَير، وأنسُ بنُ سيرين، وسعيدُ بن جُبير، وزيدُ بنُ أسلم، وأبو الزُّبير، ومنصورٌ عن أبي وائل، معناهم كلُّهم: أنّ النّبيَّ ﷺ أمرَه أن يُراجِعَها حتّى تَطهُر، ثم إنْ شاء طلّقَ وإن شاء أمسَكَ. وكذلك رواه محمَّدُ بنُ عبد الرحمن عن سالم عن ابن عمر. وأما رواية الزُّهريّ عن سالم ونافع عن ابن عمر: أنّ النّبيَّ ﷺ أمرَه أن يُراجِعَها حتّى تَطهُرَ ثم تحيضَ ثم تَطهُر، ثمّ إن شاء طلّقَ=

رواه البخاريُّ مُصرِّحاً بذلك، ولمُسلِم نحوُه، كما تقدَّم[(١)].

وقد ذكرَ غيرُ واحدٍ أنه حُكيَ عدمُ وقوع الطلاقِ البِدْعيِّ للإمام أحمد، فأنكرَه وقال: «هو مذهبُ الرافِضة»[(٢)].

وأبو الزُّبير محمَّدُ بنُ مُسلِم المكِّيُ يذكره كلُّ مَنْ ألَّفَ في المُدلِّسين في عِدادِهم، وهو مشهورٌ بالتدليس، فمَن يَرُدُّ روايةَ المُدلِّسِ مُطلَقاً يَرُدُّ روايتَه، ويَقبَلُها بشروطٍ مَن يَقبَلُ روايةَ المُدلِّسِ بشروط، لكنْ لم تَتحقّقْ تلك الشروطُ هنا[(٣)]، فتُرَدُّ روايتُه هذه اتفاقاً.

= وإن شاء أمسَكَ، ورُوِيَ عن عطاءٍ الخراسانيّ عن الحسن عن ابن عُمَرَ نحوُ رواية نافع والزُّهريّ. والأحاديثُ كلُّها على خِلافِ ما قال أبو الزُّبير».

وقال الإمام الشافعيُّ في «اختلاف الحديث» (المطبوع في آخر «الأم» ٨: ٦٦١): «نافع أثبتُ عن ابن عُمَرَ من أبي الزُّبير ...، وقد وافق نافعاً غيرُه من أهل التثبيت في الحديث». وسيأتي كلامُ الخطّابيّ وابن عبد البر في هذا المعنى.

ومن تأمّل هذا الكلام ممَّن له أدنى ممارسة لعِلَلِ الحديث لم يَشُكَّ لحظةً في شذوذ رواية أبي الزُّبير، ومع ذلك يقولُ ابنُ القيم في «زاد المعاد» ٥: ٢٠٦، والشوكانيّ في «نيل الأوطار» ٦: ٢٦٧: «ويُجابُ بأنّ أبا الزُّبير غيرُ مدفوع في الحِفظِ والعدالة، وإنما يُخشى من تدليسه، فإذا قال: سمعتُ أو حدَّثني، زال ذلك، وقد صرَّح هنا بالسماع»، مع أنّ الشذوذ عند أهل النَّقد إنما يكون من أهل الحفظ والعدالة إذا خالفهم مَنْ هم أحفَظُ منهم، فكيف يُدفَعُ ذلك بمَحَلِّه؟! وانظر ما سلف في مقدمة التحقيق ص٧٥- ٨٠.

(١) انظر ص١٥٣.

(٢) انظر: «مسائل الإمام أحمد» رواية أبي داود ص٢٣٦.

(٣) ليس مرادُ المؤلِّف هنا شرطَ تصريح المدلِّس بالسماع، فإنّ هذا الشرط قد تحقَّق، لأنه قد صُرِّحَ في الرواية المذكورة بأنّ أبا الزُّبير كان حاضراً في مجلس ابن عمر وسمعَ الحديثَ منه مباشرة، ولكنّ مرادَه شروطُ قبول روايات الثقات عامةً ـ ومنهم المُدلِّسون المُصرِّحون بالسماع ـ فإنّ منها عدمَ الشذوذ، ولم يَتحقّق ذلك في رواية أبي الزُّبير. وسيأتي في كلام المؤلِّف قريباً ما يُعيِّن أنّ مراده هذا.

قال ابنُ عبدِ البرّ: «لم يَقُلْه أحدٌ غيرَ أبي الزُّبير، وقد رواه جماعةٌ جِلّةٌ فلم يَقُلْ ذلك واحدٌ منهم»[١]، «وقال بعضُ أهلِ الحديث: لم يَرْوِ أبو الزُّبيرِ حديثاً أنكرَ مِن هذا»[٢]، حتّى إنّ أبا الزُّبيرِ لو لم يكنْ مُدلِّساً وخالفَه هؤلاء رواةُ حديثِ ابنِ عُمَرَ في «الصَّحيحَينِ» وغيرِهما لكانَ خبرُه هذا مُنكَراً، فكيف وهو مُدلِّسٌ مشهورٌ؟

وأما ما أخرَجَه ابنُ حَزْم[٣] بطريق محمَّدِ بنِ عبدِ السَّلام الخُشَنيّ (ولفظُ الشوكانيِّ في «جزئه»[٤]: «الحبي» بخطِّه بدَلَ «الخُشَنيّ»، وهو يدلُّ على مَبلغ عِلمِهِ بالرِّجال)، عن محمَّدِ بنِ بشّار، عن عبدِ الوهّابِ الثّقفيّ، عن عُبيدِ الله، عن نافع، عن ابنِ عُمَرَ في الرّجلِ يُطلِّقُ امرأتَـه وهي حائض، قال ابنُ عمر: لا يعتدُّ بذلك»، فقد قال ابنُ حجر في «تخريج الرافعيّ»: «إنه بمعنى أنه خالفَ السُّنّة، لا بمعنى أنّ الطَّلْقةَ لا تُحسَب»[٥]. اهـ.

على أنّ بُنداراً وإن كانَ من رجالِ الصَّحيح، لكنَّه ممَّن يُنتَقى من أحاديثهم، لا ممَّن تُقبَلُ رواياتُه كلُّها، لأنه مُتّهَمٌ بسرقةِ الحديثِ والكذبِ وغيرِ ذلك، وقد تكلّمَ فيه كثيرٌ من أهلِ النَّقْد[٦]، وتَرجَّحَت عدالتُه عندَ بعضِ أصحابِ الصِّحاح،

---

(١) «التمهيد» لابن عبد البر ١٥: ٦٦. وسيأتي ص٢٥٣ نحوُه عن أبي داود.

(٢) انظر: «معالم السُّنن» للخطّابيّ ٣: ٢٣٥.

(٣) في «المُحلّى» ٩: ٣٧٥.

(٤) المسمى «بحث في الطلاق البدعيّ هل يقع أم لا؟»، وقد تقدّم ص١٥٦ التنبيه على أنه طُبع ناقصاً، وأنّ المؤلِّف ينقل عن نسخةٍ تامّة منه.

(٥) «التلخيص الحبير» لابن حجر ٣: ٢٠٦. وتُعارِضُها رواية سعيد بن عبد الرحمن الجمحيّ السالف ذِكرُها ص١٥٧، ورواية عبد الله بن نُمير عند مسلم (١٤٧١)(٢)، كلاهما عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر. وفيهما التصريحُ بالاعتداد بتلك التطليقة.

(٦) كابن معين والفلاّس والقواريريّ، كما في «الميزان» للذهبيّ ٣: ٤٩٠، ولكنّه حجّة بلا =

فروى من حديثِهِ ما سَلِمَ من النكارة، والبخاريُّ لم يُخرجْ حديثَه هذا معَ إكثارِهِ عنه، وليسَ الخُشَنيُّ كالبخاريِّ في الانتِقاء، وإن كان ثقةً.

ودَعْوى أنّ حديثَ أحمدَ[١] بطريقِ ابنِ لَهيعةَ عن أبي الزُّبيرِ عن جابر، يُؤيِّدُ صِحّةَ حديثِ أبي الزُّبير[٢]: ممّا تَضحَكُ منه الثَّكْلى، لأنّ «مُسنَدَ أحمدَ» ـ على انفرادِ مَن انفرَدَ به ـ ليس من دواوينِ الصِّحّةِ أصلاً، كما ذكرَه أهلُ النَّقْد، ودفاعُ ابنِ حَجَرٍ عنه قبلَ أن تتَّسِعَ دائرةُ روايته[٣] إنّما كان ليُبعِدَ الموضوعَ عنه.

وابنُ لَهيعةَ يُدلِّسُ عن الضُّعَفاء[٤]، واختَلَطَ بعد احتراقِ كتبه اختِلاطاً شديداً، فلا يُكتَبُ حديثُه إلّا من روايةِ العبادلةِ الأربعة: ابنِ المُبارَك، وابنِ وَهْب، وابنِ

= ريب كما قال الذهبيّ تعقيباً على أقوال مُضعِّفيه. والمؤلِّف لا ينازع في توثيقه، وإنما يحملُ أقوالَ مُضعِّفيه على زياداتٍ منكرة انفرد بها أو رواياتٍ شاذة خالف فيها، كما هو ظاهر لمن تأمّل كلامه.

(١) في «مسنده» (١٥١٥٠)، ولفظُه: «طلّق عبدُ الله بنُ عمرَ امرأته وهي حائض، فأتى عمرُ رسولَ الله ﷺ، فأخبره ذلك، فقال رسولُ الله ﷺ: «ليُراجِعْها، فإنّها امرأتُه».

(٢) وهي دعوى الشيخ أحمد شاكر ص٢٥، وقال عن حديث ابن لهيعة المذكور: «وهذا إسناد صحيح، لأنّ ابن لهيعة ثقة حجّة، خلافاً لمن تكلّم في بعض رواياته، وقد صرَّح بالسّماع من أبي الزُّبير، وصرَّح أبو الزُّبير بأنه هو الذي سأل جابراً»، وسيأتي جوابُه عند المُصنِّف.

(٣) فرغ الحافظ ابنُ حجر (٧٧٣-٨٥٢) من تصنيف هذا الكتاب سنة ٨١٩، كما أثبتَه في آخره ص٤٥، وقد كان عُمُرُه حينذاك نحواً من ٤٧ سنة، فقولُ المُصنِّف رحمه الله: «قبل أن تتّسعَ دائرة روايته» فيه نظر. أما قوله: «إنما كان ليُبعِدَ الموضوع عنه» فمُسلَّم، فلا يُنافي أن يقعَ في «مسند أحمد» أحاديثُ ضعيفةٌ ومنكرةٌ وواهية.

(٤) انظر: «المجروحين» لابن حِبّان ٢: ١١ و١٢، و«التبيين لأسماء المُدلِّسين» لسِبْط ابن العجمي ص٣٦ (٣٩)، و«طبقات المُدلِّسين» لابن حجر ص٥٤ (١٤٠).

يزيد، والقَعْنبيِّ، عنه. وليس هذا من روايةِ أحدِهم، بل من روايةِ حَسَن[1].

على أنّ جماعةً من أهلِ النَّقْدِ تَوقَّفوا في روايةِ أبي الزُّبيرِ عن جابرٍ إلا ما كان بطريقِ اللَّيْث، حتّى فيما لم يُخالَفْ فيه، كما ذكرَه الحافظُ أبو سعيدٍ العلائيُّ في «جامع التَّحْصيل»[2]، وهذه ليسَتْ بطريق اللّيْث.

ومِثلُ «مُسنَدِ أحمدَ» لا يَسلَمُ من إقامةِ السَّماع والتَّحْديثِ مَقامَ العَنعَنة؛ لِقلّةِ ضَبْطِ مَن انفردَ بروايةِ مِثلِ هذا «المُسنَد» الضَّخْم، فأنّى الصِّحّةُ لمِثلِ هذه الرِّوايةِ عند مَن يَعرِفُ طريقَ النَّقْد؟

وعلى فَرْضِ صِحّتِها ليسَتْ ممّا يُمكِنُ أن يُتصوَّرَ تأييدُها لعَدَم وقوع الطلاقِ في حالةِ الحيض، كما توهَّمَ مُتَمَجهِدُ العَصْر، لأنّ لفظَ هذه الرِّواية: «لِيُراجِعْها فإنّها امرأتُه»، وهذا اللفظُ يكونُ من الأدلّةِ على وقوع الطلاقِ في تلك الحالةِ ودوام الزَّوْجيّةِ بينَهما ما دامَتِ العِدّةُ قائمةً، كما يقولُ بذلك جماهيرُ الفُقَهاء، فإنّ المُراجَعةَ إنّما تكونُ بعد الطلاقِ الرَّجْعيّ، وقولُه: «فإنها امرأتُه» نصٌّ في دوام الزَّوْجيّةِ بينَهما، بل هذه الروايةُ تُفسِّرُ إجمالَ الروايةِ الأُخرى؛ بأنّ معنى «فليس بشيء»[3]: أنّ الطلاقَ في حالةِ الحيضِ ليس بشيءٍ يُفيدُ البَيْنونةَ ما دامَتِ العِدّةُ قائمةً، فتتّفِقُ روايةُ أبي الزُّبيرِ معَ روايةِ الآخَرين.

وما رواه ابنُ حَزْم[4] بطريقِ همّام بنِ يحيى، عن قَتادةَ، عن خِلاسِ بنِ

---

(١) وهو ابن موسى الأشيب، أبو علي البغداديّ، القاضي الثقة، المتوفى سنة ٢٠٩ أو ٢١٠ بالرَّيّ، وسماعُه من ابن لهيعة متأخِّرٌ بعد اختلاطه، فقد كان احتراقُ كتبه سنة ١٦٩.

(٢) ص١١٠ (٥٠).

(٣) يعني: رواية أبي الزُّبير عن ابن عمر: «فردَّها عليَّ ولم يرها شيئاً».

(٤) في «المُحلّى» ٩: ٣٧٧.

عَمْرو أنه قال في الرَّجلِ يُطلِّقُ امرأتَـه وهي حائض: «لا يُعتَدُّ بها»، ففيه[١] أنّ همّاماً في حِفظِهِ شيءٌ[٢]، وأنّ فيه عَنعَنةَ قتادة، وهو مُدلِّس. على أنّ قولَه «لا يعتدُّ بها» مُجمَلٌ، يدورُ أمرُه بينَ أن تكونَ: لا يُعتَدُّ بها باعتبار أنه أتى بالسُّنّة، كما اعتُبِرَ الجمعُ غيرَ مُخالِفٍ للسُّنّةِ عند بعضِهم، وبينَ أن تكونَ: لا يعتدُّ بها في حَدِّ ذاتِها. ويُؤيِّدُ الإجماعُ الجاري بينَهم الاحتمالَ الأول، وليسَ خِلاسٌ ممَّنْ عُرِفَ بالشُّذوذِ في المسائل[٣].

ورأيُ ابنِ عبدِ البرِّ في أمثال هذا إرجاعُ الضميرِ إلى تلك الحيضة[٤]، فإنها لا يُعتَدُّ بها في عِدّةِ المرأة.

وجُنوحُ المُؤلِّفِ[٥] إلى تأييدِ روايةِ أبي الزُّبيرِ المُنكَرةِ بما في «جامع ابنِ

---

(١) في الأصل: «وفيه»، والظاهر أنه خطأ مطبعيّ.

(٢) ولكنّه ثَبْتٌ في روايته قتادة، وقد رجّحه ابنُ معين في روايته عن قتادة على المُتقِنين من أصحابه، كأبي عَوانةَ وأبان العطّار، كما في «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم ٩: ١٠٩.

(٣) على أنه لم يُعرَف بالفِقه أيضاً، وإنما هو مُحدِّثٌ ثقة، وكان على شرطة عليٍّ رضي الله عنه، كما يُعلَم من ترجمته في «تهذيب الكمال» للمِزّيّ ٨: ٣٦٤-٣٦٧، فإن ثبتَ عنه القولُ المذكور وحُمِلَ على التأويل الثاني كان رأياً خاصّاً به، لا يَقْوى أمام حديث ابن عمر وفَهْمِهِ وفَهْم ابنه سالم ومولاه نافع وغيرهم من الفقهاء.

(٤) ذكر ابنُ عبد البر في «التمهيد» ١٥ : ٦٦ قولَ الشَّعْبيّ: «إذا طلّقَ الرجلُ امرأته وهي حائضٌ لم يُعتَدَّ بها»، وقال: «إنما مَعْناه: لا يُعتَدُّ بتلك الحيضة في العِدّة، ولم يُرِدْ: لا يُعتَدُّ بتلك التطليقة، وقد رُوي عنه ذلك منصوصاً، رواه شريكٌ عن جابر عن عامرٍ [الشعبيّ] في رجلٍ طلّقَ امرأته وهي حائض، قال: يقعُ عليه الطلاق، ولا يُعتَدُّ بتلك الحيضة». قلت: وهو تفسيرٌ ظاهرٌ لقول الشَّعْبيّ، صحَّت الروايةُ الثانية عنه أم لم تصحّ للكلام في جابر الجعفيّ، وانظرها من طريق شيبان عن جابر عند الطيالسيّ (٢٠٥٦).

(٥) أي: الشيخ أحمد شاكر في كتابه «نظام الطلاق» ص٢٧-٢٨.

وَهْب» عن عُمَرَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال في حقِّ ابنِ عُمَرَ: «مُرْهُ فليُراجِعْها، ثمَّ ليُمسِكْها حتّى تَطهُرَ ثم تحيضَ فتَطهُرَ، ثمّ إنْ شاءَ أمسَكَ بعدَ ذلك، وإن شاءَ طلّقَ قبلَ أن يَمَسّ. تلك العِدّةُ التي أمَرَ اللهُ تعالى أن تُطلَّقَ لها النِّساء، وهي واحدة»[1]، مِنَ الاختِلالِ في التفكير، ومن قَبيلِ الاستِجارةِ من الرَّمْضاءِ بالنار.

وقد سعى ابنُ حَزْم وابنُ القيِّم[2] جهْدَهما في التَّخلُّصِ من لفظِ: «وهي واحدة»، بذِكرِ احتمالِ كونِهِ مُدرَجاً بغيرِ دليل[3]، لكونِهِ نصّاً في موضوع النِّزاع يزدادُ به الجمهورُ حُجّةً إلى حُجَجِهم. واكتشَفَ مُتَمَجهِدُنا طريقاً في التَّخلُّصِ منه، مع قَلْبِ الحديثِ إلى أن يكونَ دليلاً لِزَعْمِه، وهو إرجاعُ الضميرِ إلى الطَّلْقةِ المُستَفادةِ من «وإنْ شاء طلَّقَ» بمُناسَبةِ قُربها، فلنَفرِضْ إرجاعَه إليها كما يَشتَهيه، معَ خُلُوِّه عن الفائدة، ومعَ ما فيه من صَرْفِ الكلام عن المُحدَّثِ عنه، لكنْ أينَ يُوجَدُ في هذا أدنى تأييدٍ لروايةِ أبي الزُّبير[4]؟! وقُصارى ما يُفيدُه: أنّ ابنَ عُمَرَ طلّقَ امرأتَه في الحيض، فأمَرَه النبيُّ ﷺ على لِسانِ عُمَرَ بأن يُراجِعَها، على أن يكونَ مُخيَّراً فيما بعدُ بينَ أن يُمسِكَها ويُطلِّقَها، وهذه الطلقةُ غيرُ المَعْلوم

---

(١) أخرجه أبو بكر النَّجّاد في «مسند عمر بن الخطاب» (١)، والدارقطني في «السنن» (٣٩١٢) من طريق يزيد بن هارون، عن ابن أبي ذئب ـ زاد في رواية الدارقطنيّ: ومحمّد بن إسحاق ـ عن نافع، عن ابن عمر، به.

وأخرج الدارقطنيّ (٣٩١٥) من طريق ابن جُريج، عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «هي واحدة».

(٢) «المحلّى» لابن حزم ٩: ٣٨٠-٣٨١، و«زاد المعاد» لابن القيِّم ٥: ٢١٧.

(٣) وأقرّ الشيخ أحمد شاكر نفسُه في ص٢٩ بـ«أنّ سياق الكلام صريحٌ في أنها من الحديث المرفوع، وخاصّةً في رواية الدارقطنيّ [في «سننه» (٣٩١٢)] من طريق يزيد بن هارون».

(٤) كما زعمه الشيخ أحمد شاكر في قوله ص٢٩: «فتكون هذه الروايةُ مُؤيِّدةً لرواية أبي الزُّبير، ودليلاً على بطلان الطلاق في الحيض»، وسبق نقلُه عند المُصنِّف في بداية هذا المبحث.

إيقاعُها واحدةٌ. فمَنْ يقولُ عن هذه الطَّلْقةِ غيرِ المَعْلوم وقوعُها في الخارج: أنها اثنتانِ أو ثلاث؟! وهي واحدةٌ حَتْماً إذا وقعت في الخارج وتحقّقت. وهل يُنافي فَرْضُ كونِها واحدةً أن يقعَ قبلَها طلاقٌ على المرأةِ حقيقةً، كما يدلُّ عليه لفظُ المُراجَعةِ في الحديث؟

ولعلّ المُؤلِّفَ بلغَ من التَّوسُّع في العلوم، ولا سيَّما اللُّغةِ العربيّـةِ القُحّة، مَبلَغاً يُغْنيه عن تَعلُّمِها من أهلِها، واستِقائِها من مصادرِها، حتى اصطَفَّ الواقعُ والمفروضُ في صَفٍّ واحدٍ عندَه، وأدركَ هو وحدَه أنّ ما يُقالُ له: العددُ باعتبار ذاتِه، والعددُ باعتبارِ مَرتَبتِه، والعددُ باعتبارِ تَصْييره[1]، اعتباراتٌ مُستعجَمةٌ

(١) فيُقالُ في العدد باعتبار ذاته: واحد وواحدة، واثنان واثنتان، وثلاث وثلاثة. ويُقال في العدد باعتبار تصييره ـ أي: تصييره ما هو أنقصُ منه أزيدَ منه بواحد ـ : ثانٍ وثانية، وثالث وثالثة. وعليه يُقال: ثاني واحد، وثالث اثنين، أي: مُصيِّر واحدٍ اثنين، ومُصيِّر اثنين ثلاثة، وتكون هذه الإضافة من باب الإضافة إلى المفعول. ولا يُبتَدأ فيه بأقلّ من ثاني وثانية، إذ ليس قبل الواحد عدد ليُصيِّره الواحدُ واحداً. ويُقال في العدد باعتبار مرتبته ـ أي باعتبار حاله ـ : أوّل وأُولى، وثانٍ وثانية، وثالث وثالثة. وعليه يُقال: ثاني اثنين، وثالث ثلاثة، وتكون هذه الإضافة من باب إضافة الجزء إلى الكلّ. ويُنظَر للتفصيل: «الفوائد الضيائية شرح كافية ابن الحاجب» لملّا جامي ٢: ١٣٠ و١٤٣-١٤٥، و«شرح الكافية» للعصام ص٤٧٤ و٤٨١-٤٨٣.

وعليه، فقوله في الرواية المذكورة: «وهي واحدة» هو من باب العدد باعتبار ذاته، إذ العدد باعتبار تصييره يَبتَدِئُ بـ(ثانٍ وثانية)، وأما العدد باعتبار مرتبته فلا يُقال فيه: واحدة، وإنما يُقال فيه: أُولى. ثم إذا سُلِّمَ جدلاً أنّ الكلام عن طلقة في المستقبل فيكون قوله: «وهي واحدة» مفيداً أنها تقع واحدةً، من غير إفادة وقوع ما قبلها أو عدم وقوعه، لأنه من باب العدد باعتبار ذاته، أمّا حملُه على معنى أنها تقع واحدةً مع عدم وقوع ما قبلها ـ وهو ما ذكره الشيخ أحمد شاكر ـ فإنّما يستقيم أنْ لو كان من باب العدد باعتبار مرتبته، وحينئذ ينبغي أن تكون صيغتُه: «وهي أُولى»، وهو خلافُ الرواية. هذا تفصيلُ ما ذكره المؤلِّف.

أُدخِلَت في العربيّة، فيجبُ هَجْرُها! فإذن يكونُ معنى «وهي واحدةٌ» ـ على تقدير إرجاع الضَّمير إلى الطَّلْقةِ المَفْروضةِ ـ «وهي الطَّلْقةُ الأُولى»، فتَتِمُّ بذلك الحجّةُ على ابنِ حَزْم وابنِ القيِّم وعلى الجمهور.

أفلا يحقُّ أن يُقالَ لِمثلِه من المُتمَجهِدين:

تَنكَّـبْ لا يُقطِّـرْكَ الزِّحـامُ[١]

وكان طلاقُ ابنِ عُمَرَ في حالةِ الحيضِ طَلْقةً واحدةً فقط، كما في روايةِ اللَّيْثِ وروايةِ ابنِ سيرينَ التي يُعوِّلُ هو[٢] عليها، ويُفنِّدُ ما كان يَسمَعُه طولَ عشرينَ سنةً من بعضِهم، وهو يظنُّ صِدْقَه، من أنّ طلاقَه في حالةِ الحيضِ كان ثلاثاً[٣]. وقد أخرَجَ مسلمٌ روايتَي اللَّيثِ وابنِ سيرينَ كِلتَيْهما في «صحيحه»[٤].

---

(١) عَجُزُ بيتٍ لأبي ثمامة العَبْديّ، وصَدْرُه:

أقـولُ لـمُحرِزٍ لـمّا التَقَيْنـا

قال الخطيبُ التبريزيّ في «شرح ديوان الحماسة» ١: ٢٢٦: «هذا الكلامُ تهكُّمٌ واستهزاء، ومُحرز: اسمُ رجل، وتنكّب، أي: تَباعَدْ وكُنْ جانباً، ولا يُقطِّرك، أي: لا يَصرَعك. والمعنى: قلتُ لمُحرِزٍ لـمّا التَقَيْنا تَباعَدْ منّي واحذَرِ الزِّحام لا يَقتُلك، يَستَهزِئُ بمُحرِزٍ ويَصِفُه بأنه جبانٌ لم يُباشِرِ الشدائد».

(٢) أي: أنس بن سيرين.

(٣) كما يظهر من لفظه ـ أعني: ابن سيرين ـ في «صحيح مسلم» (١٤٧١)(٧) قال: «مكثتُ عشرين سنةً يُحدِّثُني مَنْ لا أتهم أنّ ابنَ عمر طلّق امرأته ثلاثاً وهي حائض فأُمِرَ أن يُراجِعَها، فجعلتُ لا أتهمُهم ولا أعرفُ الحديث، حتّى لقيتُ أبا غلّاب يونس بن جُبير الباهلي، وكان ذا ثَبْت، فحدّثني أنه سأل ابن عمر، فحدّثه أنه طلّق امرأته تطليقةً وهي حائض فأُمِرَ أن يُرجِعَها ... إلخ.

(٤) برقم (١٤٧١)(١) و(٧).

على أنّ القولَ ببُطلانِ الطلاقِ في الحيضِ يجعلُ الطلاقَ بيدِ المرأة، حيثُ لا يُعلَمُ الحيضُ والطُّهرُ إلّا من جهتِها، فإذا طلّقَ الرجلُ وقالتِ المرأةُ: إنّ الطلاقَ كانَ في الحيض، يُعيدُ الرجلُ الطلاقَ ويُكرّرُه في أوقاتٍ إلى أن تعترِفَ بأنّ الطلاقَ كانَ في الطُّهر، أو يَسْأمَ الرجلُ ويُعاشِرَها معاشرةً غيرَ شرعيّةٍ وهو يَعلَمُ أنه طلّقَها ثلاثاً في ثلاثةِ أطهار، وفي ذلك من المفاسِدِ ما لا يخفى على مُتفقِّه.

ولعلّ هذا البيانَ كافٍ في دَحْضِ تَقَوُّلِ المُؤلِّفِ في هذا البحث.

* * *

الطلاق بلفظ واحد

قال (في ص٤٤): الذي يظنُّه كلُّ الناس، والذي يُفهَمُ من أقوالِ جمهورِ مَنْ تعرَّضوا لهذا البحثِ من العلماء: أنهم يُريدونَ بالطلاقِ الثّلاثِ لفظَ: «طالق ثلاثاً» وما في معناه ...، ويَعتبِرون أنّ الخِلافَ بين المُتقدِّمين في وقوع الطلاقِ الثّلاثِ أو عَدَم وقوعِهِ إنّما هو في هذه الكلمةِ وما في مَعْناها، بل يَحمِلون كلَّ ما ورَدَ في الأحاديثِ والأخبارِ من التَّعْبيرِ عن إيقاع طَلَقاتٍ ثلاثٍ على أنه قولُ المُطلِّق: «طالقٌ ثلاثاً»، وكلُّ هذا خطأٌ صِرْفٌ ... وقَلْبٌ للأوضاع العربيّة، وعُدولٌ عن استعمالٍ صحيحٍ مَفْهوم إلى استعمالٍ باطلٍ غيرِ مفهوم، ثمّ تغالَوْا وأوقعُوا بـ«بتّة» ثلاثاً بالنِّـيّة.

(ص٥٣)[1] وكلمةُ «أنتِ طالقٌ ثلاثاً» مُحالٌ، وإنّما هي تَلاعُبٌ بالألفاظ، بل هي تَلاعُبٌ بالعقولِ والأفهام، ولا يُعقَلُ أن تكونَ موضعَ خِلافٍ بين الأئمّةِ من التابعين فمَنْ بعدَهم.

(ص٥٥)[2] ولم يَعرِفْها الصَّحابة، ولم يُمضِها أحدٌ منهم على الناس؛ إذْ كانوا أهلَ اللُّغةِ المُتحقِّقين بها بالفِطرةِ السَّليمة، وإنّما الذي أمضَوْهُ هو ما كانَ بالتكرار. وهذا المعنى قد بَدا لي منذُ أكثرَ من عشرين سنةً وتَحقَّقتُ منه.

---

(١) تأخّر هذا التوثيق في الأصل إلى ما قبل لفظة «محال»، وقدّمتُه إلى هنا لأنه أكثر مناسبة.

(٢) تأخّر هذا التوثيق في الأصل إلى ما بعد لفظة «الصحابة».

(ص٥٢)[١] وأنا أُخالِفُ مَنْ سَبَقَني من الباحثين جميعاً، وأُقرِّرُ أنّ قولَ القائل: «أنتِ طالقٌ ثلاثاً» ونحوَه لا يكونُ في دلالةِ الألفاظِ على المعاني لغةً وفي بَديهةِ العَقْلِ إلّا طَلْقةً واحدة، وأنّ قولَه: «ثلاثاً» في الإنشاءِ والإيقاع مُحالٌ عقلاً باطلٌ لغةً، فصار لَغْواً من الكلام، لا دلالةَ له على شيءٍ في تركيبِ الجملةِ التي وُضِعَ هو فيها، وأُقرِّرُ أيضاً أنّ الخِلافَ بين التابعين فمَنْ بعدَهم في الطلاقِ الثلاثِ ونَحْوِه إنّما هو في تكرارِ الطلاقِ مرّةً بعدَ أُخرى، يَعْني: في لُحوقِ الطلاقِ للمُعتَدّة.

(ص٤٥)[٢] والعُقودُ حقائقُ مَعْنويّةٌ لا وجودَ لها في الخارج إلاّ بإيجادِها بالألفاظ، (ص٤٧)[٣] فـ«أنتِ طالقٌ» تقعُ به حقيقةٌ مَعْنويّةٌ وهي الطلاق، والتكلُّمُ بلفظِ «ثلاثاً» بعدَه لَغْوٌ، (ص٤٨)[٤] كما لا يُقالُ: «بِعْتُ ثلاثاً» على قَصْدٍ إلى إيجادِ عَقْدِ البيع وإنشائه.

(ص٤٩)[٥] وهذا الذي قُلنا كُلُّه بديهيٌّ لا يُعارِضُ فيه أحدٌ فكّرَ ودقّقَ وتَحقّقَ من المعنى وأنصفَ. اهـ).

أقول: هذا هو الذي يقولُه في مواضعَ من رسالتِهِ بشأنِ الطلاقِ الثلاث، فإذا لم تَقبَل كلَّ ذلك من غيرِ مُطالَبةٍ بحُجّةٍ فأنت لستَ بمُنصِفٍ، فيا للفِقهِ! ويا للإسلام! يتكلّمُ في الدِّينِ مِثلُه بهذا التّهوُّر في مِثلِ هذا البلدِ الطيِّب، قِبلةِ العِلم للعالَـم الإسلاميّ، ولا تُعرَكُ أذنُه.

---

(١) تأخّر هذا التوثيق في الأصل إلى ما بعد لفظة «جميعاً».

(٢) تأخّر هذا التوثيق في الأصل بعد لفظة «والعقود».

(٣) تأخّر هذا التوثيق في الأصل بعد لفظة «طالق».

(٤) تأخّر هذا التوثيق في الأصل إلى ما بعد لفظة «يقال».

(٥) تأخّر هذا التوثيق في الأصل إلى ما بعد لفظة «الذي».

يَتخيّلُ المُؤلِّفُ خِلافاً بين الصَّحابةِ والتابعين في أمرِ الطلاقِ الثلاث، ولا خِلافَ بينَهم أصلاً إلّا في خيالِه، ولا الطلاقُ بـ«أنتِ طالقٌ ثلاثاً» بمَجْهولٍ عندهم، بل يعرفُه الصحابةُ والتابعون وتَعرِفُه العربُ، ولم يَجهَلْه إلا هذا المُتمَجهِد.

وقولُه: «هذا المعنى قد بَدا لي منذُ أكثرَ من عشرين سنةً» يدلُّ على أنّ التَّخْريفَ كان يُلازِمُه من عَهْدِ طُفولتِه[1]، ولم يُفرِّقْ أحدٌ في ذلك بين الخبرِ والإنشاء، والطّلَبيِّ وغيرِه، بل عدّ فقهاءُ المِلّةِ لفظَ «طالقٌ ثلاثاً» نصّاً في البَيْنونةِ الكُبرى، بخِلافِ «البتّة» التي يقولُ عنها عمرُ بنُ عبد العزيزِ ما يقولُه[2]، وقولُهم في مِثلِ «البتّة» من جُملةِ ما يدلُّ على وقوع الثلاثِ مجموعةً.

ومن الأدلّةِ الظاهرةِ على ما قُلنا: ما أخرَجه البيهقيُّ في «سننه» والطبرانيُّ[3]

---

(١) ولد الشيخ أحمد شاكر سنة ١٣٠٩ (١٨٩٢م)، وكان تأليفُه لكتاب «نظام الطلاق» سنة ١٣٥٤، فإذا رجعنا أكثر من عشرين سنةً يكون بدوُّ هذا المعنى له قبل سنة ١٣٣٤ (١٩١٥م)، أي: قبل بلوغه الخامسة والعشرين من عُمُره، وهو ما زال طالباً في الأزهر الشريف، فقد كان تخرُّجه فيه سنة ١٣٣٥ (١٩١٧م)، ولا شكّ أن هذه سِنٌّ مبكّرة لمخالفة الجماهير من العلماء والخروج عن المذاهب الأربعة جميعاً، إن جاز هذا الخروج وتلك المخالفة أصلاً.

(٢) انظر ما سيأتي ص١٧٤.

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي ٧: ٣٣٦، و«المعجم الكبير» للطبراني (٢٧٥٧). وأخرجه أيضاً الدارقطني (٣٩٧٢). وإسناده شديد الضعف، فيه محمّد بن حُميد الرازي، وهو ضعيف، وسلمة بن الفَضْل الرازي وإبراهيم بن عبد الأعلى، وهما صدوقان يُخطِئان. والمؤلِّف لم يقف على إسناده، وإنما عزاه إلى مصادره بواسطة ابن رجب ناقلاً حكمَه على إسناده، والنقلُ عنه ثابتٌ في «سير الحاث» لابن المبرد ص٣٢. وعليه، فلا يُلتفت لِـمَا ذكره الشيخ الألباني في «السلسلة الضعيفة» ٣: ٣٥٤ (١٢١٠) من احتمال تصرُّف الكوثريّ في هذا =

وغيرُهما عن إبراهيمَ بنِ عبد الأعلى، عن سُوَيدِ بن غَفْلةَ قال: «كانت عائشةُ بنتُ الفضلِ[1] عند الحسنِ بنِ عليّ، فلمّا بُويعَ بالخلافةِ هنّـأتهُ، فقال الحسن: أتُظهِرينَ الشماتةَ بقَتْلِ أميرِ المُؤمنين، أنتِ طالقٌ ثلاثاً، ومتّعَها بعشرةِ آلاف، ثم قال: لولا أني سمعتُ رسولَ الله ﷺ جدّي ـ أو سمعتُ أبي يُحدِّثُ عن جدِّي ﷺ ـ أنه قال: «إذا طلّقَ الرجلُ امرأتَه ثلاثاً عند الأقراء أو طلّقَها ثلاثاً مُبهَمةً لم تَحِلَّ له حتّى تنكحَ زوجاً غيرَه» لراجعتُها»، اهـ، وإسنادُه صحيح، قاله ابنُ رَجَبٍ الحنبليُّ الحافظُ بعدَ أن ساقَ هذا الحديث في كتابه «بيان مُشكِل الأحاديثِ الواردة، في أنّ الطلاقَ الثلاثَ واحدة»[2].

ومِمّا كتبَ عمرُ رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعريِّ رضي الله عنه: «مَنْ قال: أنتِ طالقٌ ثلاثاً، فهي ثلاثٌ»، كما أخرجه أبو نُعَيم[3].

وقد روى محمَّدُ بنُ الحسنِ في «الآثار»[4] بسَنَدِهِ عن إبراهيمَ بنِ يزيدَ النَّخَعيِّ في الذي يُطلِّقُ واحدةً وهو يَنوي ثلاثاً، أو يُطلِّقُ ثلاثاً وهو يَنوي واحدةً،

= النقل، مع طعنٍ منه فيه كعادته. ثم قارنْه بكلامه في «السلسلة الضعيفة» نفسها ٨: ٢٥٢ (٣٧٧٦) بعد وقوفه على النقل عند ابن المِبرَد.

(١) كذا سمّاها المُصنِّف، تبعاً لابن رجب في رسالته «بيان مشكل الأحاديث الواردة، في أنّ الطلاق الثلاث واحدة» ـ كما في «سير الحاثّ إلى عِلم الطلاق الثلاث» لابن المِبرَد ص٣٢ ـ، لكنْ في مصادر التخريج: عائشة الخثعميّة، وفي بعضها: عائشة بن خليفة الخثعميّة.

(٢) ونقله عنه ابنُ المِبرَد في «سير الحاثّ إلى عِلم الطلاق الثلاث» ص٣٢.

(٣) لم أقف عليه عنده، وقد أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (١٠٦٩) من طريق الحسن: أنّ عمر ... فذكره، وفيه إرسال.

(٤) برقم (٤٨٤)، وإسناده صحيح.

قال: «إنْ تكلّمَ بواحدةٍ فهي واحدة، وليست نيّتُه بشيء، وإنْ تكلّمَ بثلاثٍ كانت ثلاثاً، وليست نيّتُه بشيء». قال محمَّد: «بهذا كلِّه نأخذ، وهو قولُ أبي حنيفة». اهـ.

قال عمرُ بنُ عبد العزيزِ ـ كما في «الموطأ»[١] ـ: «لو كان الطلاقُ ألفاً ما أبقَتِ «البتّة» منها شيئاً، مَنْ قال: البتة، فقد رمى الغايةَ القُصوى». اهـ. هذا رأيُه في لفظِ «البتّة»، فَضْلاً عن لفظِ «الثلاث».

وقال الشافعيُّ في «الأم» (ج٥ ص٢٤٧)[٢]: «ولو رأى امرأةً من نسائِهِ مُطّلِعةً، فقال: أنتِ طالقٌ ثلاثاً، وقال لواحِدةٍ منهُنّ: هي هذه، وقعَ عليها الطلاقُ». اهـ.

وقال الشاعرُ العربيّ:

وأمُّ عَمْــــــرٍو طالـــــقٌ ثلاثــاً

مُطلِّقاً لامرأتِهِ حينَما استَعصَتْ عليه قافيةُ الثاءِ في مُباراتِهِ مع صاحبَيْه[٣].

وكذلك قال الشاعرُ العربيُّ الآخر:

وأنتِ طــلاقٌ والطلاقُ عَزيمةٌ ... ثلاثٌ، ومَنْ يَخرَقْ أعقُّ وأظلَمُ

---

(١) برقم (٢٠٢٣).

وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في «المُصنَّف» (١١١٨٥)، وابن أبي شيبة في «المُصنَّف» (١٨٤٥٢) و(١٨٤٥٣)، وسعيد بن منصور في «سننه» (١٦٧٣)، والبيهقي في «معرفة السنن» (١٤٦٤٧).

(٢) أو ٥: ٢٨١ من طبعة دار المعرفة، ٦: ٦٦٤ من طبعة دار الوفاء.

(٣) انظر: «محاضرات الأدباء» للراغب الأصفهاني ٢: ٧٦٦، و«غرر الخصائص الواضحة» للوطواط ص٢٢٩.

فبينـي بها إنْ كُنتِ غيرَ رفيقةٍ   وما لامرئٍ بعدَ الثلاثِ تَندُّمُ

حتّى سأل الكِسائيُّ محمَّدَ بنَ الحسن عن ذلك، فأجابه بما استَحسَنَه. على ما في «مبسوط»[١] شمسِ الأئمّةِ السَّرَخسيِّ وغيره، بل أطال النُّحاةُ الكلامَ فيه[٢].

وليس في استِطاعةِ أحدِ المُتهوِّسينَ أن يَنقُلَ شيئاً يُنافي إرسالَ الثلاثِ بلفظٍ واحدٍ عن أحدٍ من أئمّةِ النَّحْوِ والعربيّة، فدونكَ «كتابَ» سيبويه، و«إيضاحَ» أبي عليٍّ الفارسيّ، و«خصائصَ» ابنِ جِنّي، و«شرح المُفصَّل» لابن يَعيش، و«ارتشافَ» أبي حيّان، ونحوَها من أُمّهاتِ الكتب، فلن تجدَ فيها ـ مَهْما بحثتَ ـ كلمةً تُنافي ما ذكَرْنا.

فكيف تَتَحكّمُ ـ يا مُتمَجهِدَ العصرِ ـ وتقولُ: إنّ الطلاقَ الثلاثَ بلفظٍ واحدٍ لم يَعرِفْه الصحابةُ ولا التابعونَ ولا الفقهاءُ ولا عرَفَتْه العربُ، ولم يكنْ إيقاعُ الثلاثِ عندهم إلا بتكرير لفظِ الطلاق؟! وكلُّ ذلك افتِراءٌ على الصَّحابةِ والتابعين وتابعيهم وفُقَهاءِ الدِّينِ والعربِ والعلوم العربيّة.

فها هو قد عرَفَه الحسَنُ السِّبْطُ، وهو صحابيٌّ عربيّ، وعرَفَه أبوه وجدُّه عليهم السَّلام، وعرَفَه عمرُ وأبو موسى رضي الله عنهما.

وعرَفَه إبراهيمُ النَّخعيُّ الذي يقولُ عنه الشَّعْبيُّ: «ما تركَ إبراهيمُ بعده أعلمَ

---

(١) ٦: ٧٧. والقصّة رواها الخطيب في «تاريخ بغداد» ١٣: ٣٥٦. وقد ذكرتُها بشيء من التفصيل في بحثي «الأخبار المرويّة بين أبي يوسف والكسائيّ» ص٢٦-٢٩ الذي ألحقتُه بـ«حُسْن التقاضي» للكوثريّ.

(٢) انظر: «شرح المُفصَّل» لابن يعيش ١: ٥٨، و«مغني اللبيب» لابن هشام ص٨٨-٨٩، و«ارتشاف الضرب» لأبي حيّان ٢: ٩٨٦-٩٨٧، و«خزانة الأدب» للبغدادي ٣: ٤٦٠-٤٧٠.

منه؛ لا الحسَنَ ولا ابنَ سيرين، ولا من أهل البصرةِ ولا من أهل الكوفةِ ولا من أهل الحِجازِ والشام»[١]، ويقولُ عنه ابنُ عبدِ البرِّ في «التمهيد»[٢] ما يقولُه عند ذِكرِ الاحتِجاج بمَراسيله. وعرَفَه عمرُ بنُ عبدِ العزيز، وهو هو.

وعرَفَه أبو حنيفة، وهو الإمامُ الوحيدُ الذي نشأ في مَهْدِ العلوم العربيّة[٣]، وعرَفَه محمَّدُ بنُ الحسنِ الذي اتّفَقَت كلماتُ المُوافقين والمُخالفين على أنه حُجّةٌ في العربيّة[٤]، وعرَفَه الشافعيُّ، وهو الإمامُ القُرَشيُّ الوحيدُ بين الأئمّة، وعرَفَه قبلهما مالكٌ عالِـمُ دار الهِجرة.

وعرَفَه هذا الشاعرُ العربيّ، وذاك الشاعرُ العربيّ.

فيا تُرى، هل يَنْدى بعد هذا البيانِ جَبينُه[٥]، ويَتَحوَّلُ يقينُه؟

وإلغاءُ العَدَدِ في الإنشاءِ[٦] لعلّه رؤيا رآها في المنام، وحاولَ أن يبنيَ عليها

---

(١) رواه ابنُ سعد في «الطبقات الكبرى» ٦: ٢٨٤، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» ٤: ٢٢٠. وذكره المِزِّيُّ في «تهذيب الكمال» ٢: ٢٣٨، والذهبيّ في «سير أعلام النبلاء» ٤: ٥٢٧.

(٢) ١: ٣٨، وفيه «أنّ إبراهيم ليس بعيار على غيره»، أي: لا يُقاسُ عليه غيرُه، لاختصاصه بمزايا ليست فيهم.

(٣) يعني: الكوفة، وقد توسَّع المُصنِّفُ في بيان اتّساع معرفة الإمام أبي حنيفة بالعربية في «تأنيب الخطيب» ص٢٥-٢٦ = ص٥٣-٥٤.

(٤) انظر بيانه والتدليل عليه فيما ذكره المُصنِّف في «بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمَّد بن الحسن الشيباني» ص١٧٣-١٧٤، وتعليقي عليه.

(٥) أي: يَعرَقُ حياءً وخَجَلًا.

(٦) يعني: ما قاله الشيخ أحمد شاكر ص٤٦-٤٧ من أن قول القائل: «أنت طالقٌ» جملةٌ خبريّة لفظاً ومعنى، ولكنّها تدلُّ على إنشاء الطلاق بالاقتضاء، أو جملةٌ خبريّةٌ لفظاً إنشائيّةٌ معنى، على الاختِلافِ الفقهيّ في ذلك، وعلى الحالَين فقولُ القائل بعدها: «مرّتين» أو «ثلاثاً» باطلٌ ولَغْو، قال الشيخ أحمد شاكر ص٤٨: «وهكذا الشأن في نظائره، فلا يسوغُ القول: =

الأحكام. وأما إن كان انتبهَ إلى إلغاءِ العَدَدِ من قول طائفةٍ من حُذّاقِ الأُصوليّين بأنّ العددَ لا مفهومَ له، وما لا مفهومَ له يكونُ لَغواً، فذلك انتباهٌ لا يُمكِنُ أن يُجارِيَه فيه أحدٌ[1]، نعوذُ بالله من مِثلِ هذه اليَقَظة.

= بعتُ ثلاثاً، وكذلك في الجمل الإنشائيّة الصِّرْفة، فلا يسوغُ القول: «سبحان الله ثلاثاً»، لأنك تقصد بها إلى تسبيح الله تعالى، فاللفظُ بها تنزيهٌ وتسبيحٌ مرّةً واحدة، فصار قولك: «ثلاثاً» لغواً لا يتّسِقُ مع صواب القول في الوجه العربيّ».

قلت: ويَنقُضُه قولُ النبيِّ ﷺ: «سبحان الله عددَ خَلْقِه، ورضا نفسه، وزِنةَ عَرْشِه، ومِدادَ كلماتِه»، وقد قاله لجويرية رضي الله عنها وقد خرج من عندها بُكرةً لصلاة الصُّبْح وهي في مسجدها، ثم رجع بعدَ أنْ أضحى وهي جالسةٌ، فقال لها: «ما زلتِ على الحال التي فارقتُكِ عليها؟» قالت: نعم، فقال لها: «لقد قلتُ بعدَكِ أربعَ كلماتٍ ثلاثَ مرّات، لو وُزِنَت بما قُلتِ منذُ اليوم لوَزَنَتهُنّ»، وذكره. أخرجه مسلم (٢٧٢٦). وفي رواية عنده أيضاً: «سبحان الله عددَ خَلْقِه، سبحان الله رضا نفسِه، سبحان الله زِنةَ عَرْشِه، سبحان الله مِدادَ كلماتِه».

قال العلامةُ البابرْتيّ في «شرح المشارق»، ونقله عنه السيوطيّ في «شرح النَّسائيّ» ٣: ٧٧: «تقديرُه: عدداً كعدد خَلْقِه»، وقال ابنُ الأثير في «النهاية» ٤: ٣٠٧ (مدد): «ومِدادَ كلماته، أي: مِثلَ عددها»، وللعلماء في إعراب هذا الحديث كلامٌ طويل واختِلاف، عرَضَه السُّيوطيّ في «عقود الزُّبرجد على مسند الإمام أحمد» ١: ٤٢٥-٤٢٨ وناقشه، ولكنّه لا يُخرِجُ الحديث عن أن يكون العددُ أو القَدْرُ بعد اللفظ الإنشائيّ مفيداً، لا لَغْواً.

نعم، قد يكون تكرار اللفظ مقصوداً لذاته، أعني: للتكرار نفسه، كما هو الحالُ في التسبيحات عَقِبَ الصَّلَوات وفي كثير من الأذكار، فلا يقوم التَّلفُّظ باسم العدد مقامه، وسيأتي لهذا مزيدُ بيانٍ عند المؤلِّف قريباً.

(١) ذلك أنّ مقصود الأصوليّين من مفهوم العدد: أنّ تعليقَ الحكم بعدد مخصوص يدلُّ على انتِفاءِ الحكم فيما عدا ذلك العَدَد، زائداً كان أو ناقصاً، عند القائلين بمفهومه، ولا يدلُّ على ذلك عند القائلين بأنه لا مفهوم له، كما في «البحر المحيط» للزركشي ٥: ١٧٠، فالخلافُ إذن فيما سوى العدد المذكور، وأما ذلك العددُ المنصوصُ عليه فلم يُلغِ أحدُ الفريقَيْن إفادتَه فيما ورد فيه.

فالواهبُ والمُعيرُ والمُطلِّقُ والبائعُ والمُعتِقُ كلُّهم يُوقِعون ما شاؤوا من العددِ في الإنشاء، فالواهبُ يقولُ بلفظٍ واحد: وهبتُ هؤلاءِ العَبيدَ لفُلان، فتقعُ الهبةُ على كلِّ واحدٍ منهم، ويقولُ المُطلِّقُ: أنتُنَّ طلاقٌ، لنِسوتِه الأربع، فيقعُ على كلٍّ منهُنّ، كما فعَلَ المُغيرةُ بنُ شُعبة[١]، ويقولُ البائعُ أو المُعتِقُ أو المُعير: بِعتُ تلك الدُّورَ أو أعرتُها لِفلان، أو أعتَقتُ هؤلاءِ العَبيد.

فلفظٌ واحدٌ كفى في كلٍّ منها، من غير حاجةٍ إلى التكرار، ولا شكَّ أنّ المصدرَ الذي تضمَّنه تلك الأفعالُ الإنشائيّةُ لو كنّا أرَدْنا الإفادة عنه بمفعولٍ مُطلَقٍ لأفَدْنا ذلك بذِكرِ عَدَدٍ يُوافِقُ عددَ العبيدِ الذين تمَّ إعتاقُهم، وكذا النِّساءُ والدُّور، إلّا أنّ ذِكرَ المفعولِ في تلك الأمثلةِ أغنى عن ذِكرِ المفعولِ المُطلَقِ العَدديّ.

وكونُ الزوجِ يَملِكُ زوجتَه بثلاثِ تَطْليقاتٍ إنّما أتى من الشَّرْع، لا علاقةَ لذلك بلُغةٍ دون لُغة، بل اللُّغاتُ كلُّها في ذلك سواء، فقولُه[٢]: «التَّطليقُ بلفظِ: «أنتِ طالقٌ ثلاثاً» باطلٌ لُغةً، وإنما دخَلَ في كلام مَنْ يَنطِقُ به من العُجْمة»، كلامٌ لا مُحصَّلَ له، وكان لهذا الكلام معنًى لو كان في شَرْعِ الأعجميِّينَ مِلْكُ الرّجلِ لزوجتِهِ بثلاثِ تطليقات، مجموعةً كانت أو مُفرَّقةً، وليس كلامُنا في شَـرْعِ غيرِ شَـرْعِ الإسلام، ولا في طلاقٍ غيرِ طلاقِ الإخوانِ المُسلِمين[٣]، من أيِّ عُنصُرٍ كانوا.

---

(١) انظر: «مناقب الشافعي» للآبُرِّيّ ص١٠١، و«تاريخ دمشق» لابن عساكر ٦٠: ٥٤، و«سير أعلام النبلاء» للذهبيّ ٣: ٣١.

(٢) أي: الشيخ أحمد شاكر في كتابه ص٥٢ و٨١.

(٣) كأنّ المؤلِّف يُعرِّض هنا بعلاقة الشيخ أحمد شاكر بجماعة الإخوان المسلمين، فقد قامت هذه الجماعة سنة ١٩٢٨م بالإسماعيليّة على يد مؤسِّسها الأستاذ حسن البنّا، وكان =

فالمُسلِمُ إذا أراد أن يُطلِّقَ امرأتَه فإما أن يُطلِّقَها ثلاثاً بلفظٍ واحدٍ في طُهْرٍ أو حَيْضٍ، على خِلافِ السُّنّةِ، أو يُفرِّقَها على الأطهارِ كما هو السُّنّةُ، بأيِّ لغةٍ كان التطليقُ، سواءٌ كانَ بالعربيِّ أو الفارسيِّ أو الهنديِّ أو النُّوبيِّ[1]، بدونِ أيِّ فَرْقٍ بينَ تلك اللُّغات، فله أن يُريدَ الواحدةَ أو الاثنتَينِ أو الثّلاثَ، ثم يَذكُرَ لفظاً يحتملُ مُرادَه، فيقعَ ما أراد؛ واحداً كان أو اثنتَينِ[2] أو ثلاثة، فطابقَ لفظُ الإنشاءِ لِـمَا أراد.

ودَعْوى إلغاءِ العددِ في الإنشاءِ من الدّعاوى التي أولادُها أدعياء[3]؛ إذْ تَبيَّنَ ممّا سبقَ بيانُه أنْ لا فرقَ بينَ الخبرِ والإنشاءِ، ولا بين الطَّلَبيِّ وغيرِه في صِحّةِ مجيءِ المفعولِ المُطلَقِ العَدَديِّ بعدَها عند مِساسِ الحاجةِ إلى ذِكرِها[4]؛ لا لغةً ولا نَحْواً، وإنما الأمرُ في ذلك إلى الشَّرع فقط كما أسلَفْنا.

= الشيخ أحمد شاكر قاضياً إذ ذاك بالإسماعيليّة، وفي تلك الأثناء حصل تعارُفٌ بينهما ونشأت بينهما صِلةٌ استمرّت إلى ما بعد انتقال الشيخ أحمد شاكر وأسرته إلى القاهرة سنة ١٩٣٢م، ثم انقطعت الصِّلةُ على إثر خلافٍ ظهر بينهما، وتفاقم الخلاف إلى أن بلغ ذروتَه حين كتب الشيخ أحمد شاكر مقالَه «الإيمان قيد الفتك» أواخر سنة ١٩٤٨، ونشره أوائل سنة ١٩٤٩م، على ما ذكره أسامة أحمد شاكر في كتاب «من أعلام العصر» ص٤٩، وهو شاهدُ عيان على تلك الأحداث، حيثُ كان الشيخُ حسن البنّا أستاذَه في اللغة العربية بالإسماعيليّة. لكن لم يُبيِّن أسامة أحمد شاكر متى بدأ الخلافُ بين الشيخَيْن، ويُمكِنُنا تقديرُه بسنة ١٩٣٤ أو ١٩٣٥، لأن تأليف هذا الكتاب ـ أعني: «الإشفاق» ـ كان سنة ١٩٣٦م.

(١) نسبةً إلى النُّوب والنُّوبة، وهم جيلٌ من السودان، كما في «الصحاح» للجوهريّ (نوب).

(٢) في الأصل: «اثنين»، وهو خطأ مطبعيّ أصلحتُه بحسب السِّياق.

(٣) أي: من الدّعاوى التي ليس عليها بيِّنة، وفيه اقتباس من قول القائل:

والدَّعاوى ما لم تُقيمُوا عليها بيِّنـاتٍ، أصحابُهـا أدعيـاءُ

(٤) كذا في الأصل، ومعناه إن لم يكن خطأً مطبعيّاً: إلى ذِكرِ لفظة المفعول المُطلَق العدديّ.

ومحاولةُ القياسِ في مَوردِ النَّصِّ[١] سُخْف، على أنّ التَّسْبيحَ والتَّحْميدَ والتكبيرَ والتِّلاوةَ والصَّلاةَ ونحوَها عباداتٌ يكونُ أجرُها على قَدْرِ التَّعب، وأما الإقرارُ بالزِّنى والحلفُ في اللِّعانِ والقَسامةِ فالعددُ فيها للتأكيد، ولا يحصلُ ذلك إلا بإتيانِ العددِ المنصوص، بخِلافِ ما هنا، فإنّ الطلاقَ ليسَ من العبادات، ولا العددُ فيه للتأكيد، حتى يُقاسَ على تلك أو هذه. وكذلك كيف يُقاسُ عددٌ يصحُّ أن يُكتفى بأقلَّ منه بما لا يصحُّ أن يُكتفى بأقلَّ منه، والقياسُ مع وجودِ فارقٍ أسخَفُ.

يقولُ المُؤلِّفُ[٢] في حديثِ محمودِ بنِ لَبيدٍ في غَضَبِ الرسولِ ﷺ على رجلٍ جمَعَ بين الثلاث[٣]: «وأغلَبُ ظنِّي أنّ هذا هو رُكانة». دَعْنا من ظنِّك، فإنّ

---

(١) يُشيرُ إلى ما ذكره الشيخ أحمد شاكر ص٤٩-٥٠، ناقلًا عن ابن القيِّم في «إعلام المُوقِّعين» ٤: ٣٨٣، قال: «ونظائرُ ذلك في الشريعة كثير، فإنّ المُلاعِنَ أُمِرَ بأنْ يقول أربعَ مرّات: (أشهَدُ بالله إني لمن الصادقين)، فلا بُدّ لطاعة الأمر من أن يقولَ هذه الجملة مراراً أربعةً مكرَّرةً في اللفظ ...، ولو حلف في القَسامة وقال: (أُقسِمُ بالله خمسين يميناً أنّ هذا قاتِلُه) كان ذلك يميناً واحدة، ولو قال المُقِرُّ بالزِّنى: (أنا أُقِرُّ أربعَ مرّات أني زنيتُ) كان مرّةً واحدة، وقال النَّبيُّ ﷺ: «مَنْ قال في يومه: سبحان الله وبحمده، مئةَ مرّة، حُطَّت خطاياه ...»، فلو قال: (سبحان الله وبحمده مئةَ مرّة) لم يحصل له هذا الثواب، حتى يقولها مرة بعد مرّة ...»، وذكر نحوَ هذا في التسبيح ثلاثاً وثلاثاً دُبُرَ كلِّ صلاة، والتهليل مئة مرّة في اليوم.

(٢) «نظام الطلاق» ص٣٧-٣٨.

(٣) وهو ما أخرجه النسائي في «سننه» (٣٤٠١) من طريق مخرَمة عن أبيه قال: سمعتُ محمودَ بن لَبيد قال: أُخبِرَ رسولُ الله ﷺ عن رجل طلّق امرأته ثلاثَ تطليقاتٍ جميعاً، فقام غضبانَ، ثمّ قال: أيلعبُ بكتاب الله، وأنا بين أظهُرِكم. حتى قام رجلٌ فقال: يا رسولَ الله، ألا أقتُلُه؟». وقال النسائيّ بإثره في «سننه الكبرى» (٥٥٦٤): «لا أعلم أحداً روى هذا الحديث غير مخرَمة»، وهو ابن بكير بن عبد الله بن الأشجّ، وهو صدوق.

يقينَكَ خاطئٌ فَضْلاً عن ظنِّك، وحديثُ محمودِ بنِ لَبيدٍ - على تقديرِ صِحّتِه[١] - لا يدلُّ على عدم الوقوع بوجهٍ من الوجوهِ المُعتبَرةِ عند أهلِ الاستنباط، بل على الإثم، على خِلافِ رأيِ الشافعيِّ وابن حَزْم[٢]، ولَسْنا في صَدَدِ المُناقَشةِ في ذلك. بل روى إمضاءَ الثلاثِ عليه أبو بكر ابنُ العربيّ[٣]، وهو من التَّوسُّع في الرِّواياتِ على ما يَعلَمُه أهلُ العِلم.

ولابنِ حَجَرٍ شَغَفٌ غريبٌ بنَقْلِ كلِّ ما قيل في كلِّ شيء، وقد يُحقِّقُ في كتاب، ويُرسِلُ الكلامَ على عواهِنِه في كتابٍ آخرَ، وهذا من مَعايبِ كتبه، واختِلافُ قولِهِ في محمودِ بنِ لَبيدٍ من هذا القبيل، والتحقيقُ أنّ محمودَ بنَ لَبيدٍ لم يَسمَعْ[٤] كما في «فتح الباري»[٥]، وهو من الكتبِ المَرْضيّةِ عنده[٦]، بخِلافِ «الإصابة». وما في «الإصابة»[٧] نَقْلٌ لِمَا في بعضِ نُسَخ «المُسنَد»، و«المُسنَد» مع انفرادِ مِثْلِ ابنِ

---

(١) وتفصيلُه في «فتح الباري» لابن حجر ٩: ٣٦٢. وسيأتي الكلام عليه قريباً.

(٢) حيثُ ذهبا إلى نفي الإثم في جمع الثلاث. انظر: «الأم» للشافعيّ ٥: ١٤٧، و«المُحلّى» لابن حزم ٩: ٣٨٤ و٣٩٤-٣٩٥، وضعَّف في ٩: ٣٨٩ حديث محمود بن لبيد. وانظر ما سيأتي ص٢٠٤.

(٣) وسيأتي نقلُ عبارته عند المؤلِّف ص١٩٢.

(٤) أي: شيئاً من النَّبيِّ ﷺ.

(٥) ٩: ٣٦٢.

(٦) أي: عند الحافظ ابن حجر، فقد نقل عنه تلميذُه السَّخاويُّ في «الجواهر والدُّرر» ٢: ٦٥٩ أنه ليس راضياً عن شيءٍ من تصانيفه سوى «شرح البخاري» و«مقدِّمته» والمُشتَبِه» و«التهذيب» و«لسان الميزان»، وزاد السَّخاويُّ أنه رآه في موضع يُثني على «التغليق» و«النخبة». قلت: وهذا لا يقتضي ضعفَ سائر تصانيفه، وإنما يقتضي أرجحيّة كتبه المذكورة على ما سواها، وهو ما سلكه المُصنِّف هنا.

(٧) من قول الحافظ ابن حجر فيه ٦: ٣٥: «وأخرجَ أحمدُ حديثَه في «مُسنَده» من طريق =

المُذهِب[١] والقَطيعيِّ[٢] بروايته لا يكونُ موضعَ تَعْويل في كلِّ شيء.

وسيأتي الكلامُ على حديثِ ابنِ إسحاقَ في «مُسنَد أحمدَ» عن تَطْليقِ رُكانةَ ثلاثاً، وتصحيحُ الضِّياءِ[٣] ماذا يُجدي معَ مُثولِ السَّنَد، والضِّياءُ يُصحِّحُ

= محمَّد بن إسحاق، حدّثني عاصم بن عمر بن قتادة، حدّثني محمود بن لَبيدٍ قال: أتانا النبيُّ ﷺ، فصلّى بنا المَغرِبَ في مسجدنا، فلمّا سلّم قال: «اركعوا هاتَيْن الركعتَيْن في بيوتكم»، يعني: السُّبْحة بعد المَغرِب».

قلت: هو في «المُسنَد» (٢٣٦٢٤) بلفظ: «عن محمود بن لبيد أخي بني عبد الأشهل قال: أتانا رسولُ الله ﷺ ...»، والمُرادُ بقوله: «أتانا» قومُه بنو عبد الأشهل، وذلك لا يقتضي أن يكون حاضراً القصّة، ويُعيِّنُ هذا المَحمِل ما رواه أحمدُ أيضاً في «المُسنَد» (٢٣٦٢٨) من طريق ابن إسحاق نفسِه، وفيه: «عن محمود بن لبيد قال: أتى رسولُ الله ﷺ بني عبد الأشهل، فصلّى بهم ...».

وبه يظهرُ أنه لا دلالةَ في هذه الرواية على أنّ لمحمود بن لبيد سماعاً من النّبيِّ ﷺ من جهة، وأنه لا حاجة إلى التَّخلُّص من الرواية المذكورة بالكلام في انفراد ابن المذهب والقطيعيّ بروايته، كما فعلَ المُصنِّف رحمه الله تعالى، من جهة أخرى.

(١) هو المُحدِّث أبو علي الحسن بن علي بن محمد التميميّ البغداديّ (٣٥٥-٤٤٤)، كان صاحبَ حديث إلا أنه ليس بحجّة، وقد سمع على القطيعيّ «مسند أحمد» سوى أجزاء منه، فكان يرويه عنه بأسره، مُلحِقاً اسمه بما فاته من أجزاء! انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ ١٧: ٦٤٠-٦٤٣.

(٢) هو المُحدِّث المُسنِد أبو بكر أحمد بن جعفر البغداديّ الحنبليّ (٢٧٤-٣٦٨)، سمع على عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠)، وكان ثقةً كثير السماع، إلا أنه خلّط في آخر عمره وكُفّ بصرُه وخرَّف حتى كان لا يعرف شيئاً مما يُقرأ عليه. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٦: ٢١٠-٢١٣.

(٣) وهو الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد الصالحيّ الحنبليّ (٥٦٩-٦٤٣)، صاحب «الأحاديث المختارة». انظر: «سير أعلام النبلاء» ٢٣: ١٢٦-١٣٠. وقد أخرج حديث ركانة بلفظ التطليق ثلاثاً في «المختارة» (٣٧٣) و(٣٧٤).

مِثلَ حديثِ الخِنصِر[١]. ومن الغُلاةِ مَن يُصحِّحُ جميعَ ما في «مُسنَد أحمد»، وقد نَقَلْنا ما يُفنِّدُ ذلك عن الحافظِ ابنِ طولون فيما علَّقْناه على «خصائص المُسنَد»[٢]، فدَعْنا من هؤلاء، وانتَظِرِ الكلامَ على حديثِ رُكانةَ في البحثِ الآتي[٣].

ومن الدّليلِ على وقوع الثلاثِ بلفظٍ واحدٍ حديثُ المُلاعَنةِ المُخرَّجُ في «صحيح البخاريّ»[٤]، حيثُ قال عُوَيمِرٌ العَجْلانيُّ في مجلسِ المُلاعَنة: «كذبتُ عليها إن أمسكتُها، يا رسولَ الله. فطلّقَها ثلاثاً قبل أن يأمرَه رسولُ الله ﷺ». ولم يَرِدْ في روايةٍ من الرواياتِ أنه عليه السَّلامُ أنكرَ عليه ذلك، فدلّ على وقوعِ الثلاثِ مجموعةً، لأنّ الرسولَ ﷺ لم يكن لِيَدَعَ الناسَ يفهمون وقوعَ الثلاثِ بلفظٍ واحدٍ لو لم يكن هذا الفَهْمُ صحيحاً، وقد فَهِمَ منه ذلك الأُمّةُ جمعاءُ، حتّى ابنِ حَزْم حيثُ قال: «إنّما طلّقَها وهو يُقدِّرُ أنها امرأتُه»[٥]، ولولا وقوعُ الثلاثِ مجموعةً لأنكرَ ذلك عليه.

---

(١) وهو ما أخرجه أحمد (١٢٢٦٠) و(١٣١٧٨) من طريق حمّاد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، عن النَّبيِّ ﷺ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قال: «قال: هكذا»، يعني: أنه أخرج طرف الخِنصِر. وفي رواية عند الحاكم في «المستدرك» ٢: ٣٢٠: «ووضعَ الإبهامَ على مِفصَل الخِنصِر الأيمن». وتصحيح الضياء له في «الأحاديث المختارة» (١٦٧٤).

والحديث انفرد به حمّاد بن سلمة، وهو ـ وإنْ كان قويّاً في ثابت، ولذا أخرج له مسلمٌ جملةً مما رواه عنه ـ قد تغيَّر حفظُه بأخرة، فتُجتَنَبُ مناكيرُه، وهذا منها.

(٢) ص٩-١٠ و١٢.

(٣) ص٢٢٧- ٢٣٥.

(٤) برقم (٥٢٥٩) و(٥٣٠٨) و(٥٣٠٩)، وأخرجه أيضاً مسلم (١٤٩٢).

(٥) «المُحلّى» ٩: ٣٩٦.

وفهمَ البخاريُّ أيضاً من الحديثِ ما فَهِمَه الأُمّةُ جمعاءُ من الوقوع، حيثُ ساقَ هذا الحديثَ في «صحيحه» في «باب مَنْ أجازَ طلاقَ الثلاث»، ثم حديث العُسَيلة[١]، ثم حديثَ عائشةَ فيمَنْ طلّقَ ثلاثاً[٢]. ومرادُه بالجواز عدمُ الإثم في الجمع، كما هو رأيُ الشافعيِّ وابنِ حَزْم[٣]، والأكثرون على أنّ وقوعَ الثلاثِ مجموعةً مقرونٌ بالإثم، كما بسَطَ ابنُ عبد البرِّ في «الاستِذكار»[٤]، ولَسْنا في صَدَدِ تحقيقه.

وليس المُرادُ[٥] أنّ هناك اختِلافاً في ذاتِ الوقوع، لأنه على مُخالَفتِه لِلَفظِ البخاريِّ يُخالِفُ الحقّ، لأنّ وقوعَ الثلاثِ مجموعةً موضعُ اتفاقٍ بين جميع مَنْ يُعتَدُّ بقولِهم، كما قال ابنُ التِّين[٦]، ولم يُنقَلِ الخِلافُ إلاّ عن غالِطٍ أو عمَّنْ لا يُعتَدُّ بخِلافِه، كما سيأتي تحقيقُه[٧]، وابنُ حَجَر سها هنا في تجويزِ شمولِه لهذا المعنى[٨]

---

(١) برقم (٥٢٦٠)، وهو حديثُ عائشة: «أنّ امرأةَ رِفاعةَ القُرَظيّ جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنّ رفاعةَ طلّقني، فبَتّ طلاقي، وإني نكحتُ بعده عبدَ الرحمن بنَ الزُّبير القُرَظيّ، وإنّما معه مِثلُ الـهُدْبة، قال رسولُ الله ﷺ: لعلّكِ تُريدينَ أن ترجعي إلى رِفاعة؟ لا، حتّى يذوقَ عُسَيلتَكِ وتذوقي عُسَيلتَه».

(٢) برقم (٥٢٦١)، وهو حديثُ عائشةَ: «أنّ رجلًا طلّق امرأته ثلاثاً، فتزوّجَت فطلّق، فسُئلَ النّبيُّ ﷺ: أتحلُّ للأوّل؟ قال: لا، حتّى يذوقَ عُسَيلتَها كما ذاقَ الأوّل».

(٣) تقدّم توثيقه ص١٨٤ تعليقاً.

(٤) ٦: ٣-٩.

(٥) أي: في قول البخاريّ: «مَنْ أجاز الطلاق الثلاث».

(٦) ونقله عنه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ٩: ٣٦٣.

(٧) ص٢٥٥- ٢٧١.

(٨) أي: في شمول قول البخاريّ لهذا المعنى، وذلك في قول ابن حجر في «فتح الباري» ٩: ٣٦٢: «وفي الترجمة إشارةٌ إلى أنّ من السَّلَف مَنْ لم يُجِز وقوع الطلاق الثلاث». وتابعه =

تَعْويلاً منه على مِثلِ ابنِ مُغَيث[١]، وليسَ للمُحدِّثِ أن يُعوِّلَ على مِثلِه بدون أن يرويَ الخِلافَ بأسانيدَ صحيحةٍ عمَّن يُعوَّلُ عليهم، فانتظرِ البحثَ في موضِعِه[٢].

والأحاديثُ كثيرةٌ جدّاً فيمَن طلّقَ ألفاً أو مئةً أو تسعاً وتسعينَ أو عددَ النُّجومِ أو ثمانيةً أو نحوَها، عن الرسولِ ﷺ وعن أصحابه الفُقَهاءِ والتابعين ومَنْ بعدَهم، في «المُوطّأ» و«مُصنَّف ابنِ أبي شيبة» و«سُنَنِ البيهقيّ»[٣]

= العينيّ في «عمدة القاري» ٢٠: ٢٣٣، وسبقهما إليه ابنُ المُنيِّر في «المتواري» ص٢٩٢-٢٩٣، والكِرْمانيُّ في «الكواكب الدراري» ١٩: ١٨٢.

(١) وسيأتي التعريف به ص٢٥٧.

ولفظُ ابن حجر في «فتح الباري» ٩: ٣٦٣: «نقل ذلك ابنُ مُغيثٍ في كتاب «الوثائق» له، وعزاه لمحمَّد بن وضّاح، ونقَلَ الغَنَويُّ ذلك عن جماعةٍ من مشايخ قُرطُبة، كمحمَّد بن بقيّ بن مَخلَد ومحمّد بن عبد السلام الخُشَنيّ وغيرهما، ونقله ابنُ المُنذِر عن أصحاب ابن عبّاس، كعطاءٍ وطاووسٍ وعمرِو بن دينار». قلت: وستأتي مناقشتُه بتمامه عند المُصنِّف ص٢٥٥.

(٢) ص٢٥٥.

(٣) عقد ابن أبي شيبة «باباً في الرجل يُطلِّقُ امرأته مئةً أو ألفاً في قول واحد»، وروى فيه عن ابن مسعود وعمر وعليّ وابن عباس وعثمان بن عفّان والمغيرة بن شعبة وابن عمر وشُريح والحسن البصريّ، (١٨٠٩٨-١٨١٠٩) على الترتيب، ما معناه: أنها تَبينُ منه بثلاث، وسائرُ التطليقات معصيةٌ ووِزْرٌ وعدوان. ثم أتبَعه بـ«باب مَنْ قال لامرأته: أنت طالقٌ عدد النُّجوم»، وروى فيه عن ابن مسعود وابن عبّاس وشُرَيح (١٨١١٠-١٨١١٢) مِثلَ ذلك. وأدخله عبد الرزاق في «مُصنَّفه» تحت «باب لمُطلِّق ثلاثاً»، ورواه (١١٣٣٩) عن النّبيّ ﷺ مرفوعاً، و(١١٣٤٠-١١٣٤٣) و(١١٣٤٧-١١٣٥٣) عن عمر وعليّ وابن مسعود وابن عبّاس. وانظر: «موطأ مالك» (٢٠٢١) و(٢٠٢٢)، و«السنن الكبرى» للبيهقيّ ٧: ٣٣١-٣٣٢ و٣٣٧. وسيأتي ذِكرُ أكثر هذه الروايات عند المُصنِّف.

وغيرِها[(١)]، كلُّ ذلك يدلُّ على وقوع الثلاثِ بلفظٍ واحد، لأنّ من البعيدِ جدّاً أن يُوجَدَ بين الصحابةِ مَنْ لا يَعرِفُ انحصارَ عددِ الطلاقِ في ثلاث، حتى يُوقِعَ الطلاقَ مرّةً بعد أُخرى إلى أن يَبلُغَ العددُ ألفاً أو مئةً أو تسعاً وتسعين، من غيرِ أن يُرشِدَهم طولَ هذه الطّلَقاتِ فُقَهاءُ الصحابةِ لعددِ الطّلَقاتِ في الشرع، ومُحالٌ أن يُتَصوَّرَ على الصَّحابةِ مِثلُ هذا الإهمال.

فإذن هي ألفاظُ المُطلِّقين عند تطليقهم لنِسائهم، فأحدُهم قال: هي طالقٌ ألفاً، والآخرُ قال: هي طالقٌ مئةً، وثالثٌ قال: هي طالقٌ تسعاً وتسعين، قَصْداً منهم إلى إيقاع ما تحصلُ به البَيْنونةُ الكبرى، وهو ظاهرٌ لا يحتملُ التَّشْغيبَ بوجهٍ من الوجوه.

وفي رواية يحيى اللَّيْثيِّ عن مالكٍ[(٢)] أنه بلَغَه: «أنّ رجلًا قال لعبدِ الله بنِ عبّاس: إني طلَّقتُ امرأتي مئةَ تَطْليقة، فماذا عليّ؟ فقال ابنُ عبّاس: طَلَقَت منك بثلاث، وسبعٌ وتسعون اتخذتَ بها آياتِ الله هُزُواً»[(٣)]. وأسنَدَه ابنُ عبد البر في «التمهيد»[(٤)].

وأخرَجَ ابنُ حَزْم في «المُحلّى»[(٥)] بطريقِ عبدِ الرزّاق، عن سفيانَ الثوريِّ،

---

(١) وقد قال ابنُ المنذر في «الأوسط» ٩: ١٦١: «أجمع كلُّ مَنْ نحفظ عنه من أهل العلم على أنّ مَنْ طلّق زوجتَه أكثر من ثلاث أنّ ثلاثاً منها تُحرِّمها عليه».

(٢) في «الموطأ» (٢٠٢١).

(٣) ورواه بنحوه عبد الرزاق (١١٣٤٨-١١٣٥٣)، وابن أبي شيبة (١٨١٠٢) و(١٨١١٢)، والبيهقي ٧: ٣٣٧ من طرق عن ابن عباس.

(٤) لم أقف عليه فيه، وقد وصله ابنُ عبد البر في «الاستذكار» ٦: ٥ من طرق عن ابن عباس، خرَّجها عبد الرزاق (١١٣٤٦-١١٣٥٣)، وابن أبي شيبة (١٨١٠٢) و(١٨١٠٣).

(٥) ٩: ٣٩٨-٣٩٩، وهو في «مُصنَّف عبد الرزاق» (١١٣٤٠). ومن طريق سفيان الثوريّ =

عن سَلَمةَ بنِ كُهَيل، نا زيدُ بنُ وَهْب: «أنه رُفِعَ إلى عُمَرَ بنِ الخطّاب رجلٌ طلّقَ امرأتَه ألفاً، فقال له عمرُ: أطلّقتَ؟ فقال: إنما كنتُ ألعَبُ، فعَلَاهُ بالدِّرّة، فقال: إنما يكفيك من ذلك ثلاث». ومِثلُه في «سنن البيهقيّ»[1] بطريق شُعْبة.

وأخرَجَ ابنُ حَزْم[2] أيضاً بطريقِ وكيع، عن جعفرِ بنِ بُرْقان، عن معاويةَ بنِ أبي يحيى أنه قال: «جاء رجلٌ إلى عثمانَ بنِ عفّانَ فقال: طلَّقتُ امرأتي ألفاً، فقال: بانَتْ منك بثلاث».

ومن طريقِ عبدِ الرزّاق[3]، عن الثوريّ، عن عُمَرَ بنِ مُرّة، عن سعيدِ بنِ جُبَير: أنّ ابنَ عبّاسٍ قال لرجلٍ طلّقَ ألفاً: ثلاثٌ تُحرِّمُها عليك، وبقيّتُها وِزْرٌ عليك، اتخذتَ آياتِ الله هُزُواً». ومِثلُه في «سنن البيهقيّ»[4].

وأخرَجَ ابنُ حَزْم[5] أيضاً بطريق وكيع، عن الأعمش، عن حَبيبِ بنِ أبي ثابت، عن عليٍّ كرَّمَ اللهُ وجهَه أنه قال لِمَن طلّقَ ألفاً: «ثلاثٌ تُحرِّمُها عليك[6] ...»

= رواه أيضاً ابنُ أبي شيبة في «مُصنَّفه» (١٨١٠٠)، وابنُ المنذر في «الأوسط» (٧٦٣٨).

(١) ٧: ٣٣٤.

(٢) في «المُحلّى» ٩: ٣٩٩. ورواه ابنُ أبي شيبة في «مُصنَّفه» (١٨١٠٤) عن وكيع والفضل ابن دُكين، عن جعفر، به. ورواه بنحوه عبدُ الرزاق في «مُصنَّفه» (١١٣٤١) من وجه آخر عن عثمان بن عفّان.

(٣) وهو في «مُصنَّفه» (١١٣٥٠).

(٤) ٧: ٣٣٧.

(٥) في «المحلّى» ٩: ٣٩٩.

(٦) كذا ذكره المُصنِّف، وفيه مسامحة، فهذا لفظُ حديث ابن عباس عند ابن حزم، فلعلّه قد انتقل بَصَرُ المؤلِّف من سطر إلى آخر عند نظره في «المحلّى»، أو أنه اعتمد على لفظ البيهقيّ وإن أخَّرَه في التخريج، فهذا لفظُه. وعلى كلّ حال، فلفظُ حديث عليّ في «المُحلّى»: «بانَتْ منك بثلاث، واقسِمْ سائرَهُنّ بين نسائك»، وهو بهذا الإسناد واللفظ=

الحديث. ومِثلُه في «سنن البيهقيّ»[١].

وأخرَجَ الطبرانيُّ عن عُبادةَ عن النبيِّ ﷺ في رجلٍ طلّقَ ألفاً: «أما ثلاثٌ فله، وأما تسعُ مئةٍ وسبعٌ وتسعون فعُدوانٌ وظُلم، إن شاءَ اللهُ عذّبَه، وإن شاء غفَرَ له»[٢]. ومِثلُه في «مُسنَد[٣] عبد الرزّاق» عن جدِّ عُبادة، إلّا أنّ في روايةِ عبد الرزّاق عِلَلاً.

وأخرَجَ البيهقيُّ[٤] بطريق شُعبة، عن ابنِ أبي نَجِيح، عن مُجاهِد، عن ابنِ عبّاسٍ أنه قال لِـمَنْ طلّقَ امرأتَه مئةَ تطليقة: «عصيتَ ربَّك وبانَتْ منك امرأتُك، لم تتَّقِ اللهَ فيَجعَلَ لك مَخرَجاً، ثم قرأ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]»[٥].

وأخرَجَ أيضاً[٦] بطريق شُعبة، عن الأعمش، عن مَسْروق، عن عبدِ الله

= عند ابن أبي شيبة في «المُصنَّف» (١٨١٠١).

وقد رواه ابن أبي شيبة (١٨١٠٩)، والبيهقي ٧: ٣٣٥ من وجه آخر عن عليّ بلفظ: «الثلاثُ تحرِّمها عليك، واقسِمْ سائرَهُنّ بين أهلك»، ورواه عبد الرّزاق (١١٣٤١) من وجه ثالث بلفظ: «جاء رجلٌ إلى عليّ فقال: إني طلّقتُ امرأتي عددَ العَرفَج، قال: تأخذُ من العَرفَج ثلاثاً، وتَدَعُ سائرَه».

(١) ٧: ٣٣٥.

(٢) أخرجه الدارقطني في «سننه» (٣٩٤٣) وقال: «رواتُه مجهولون وضعفاء»، وعزاه الهيثميّ في «مجمع الزوائد» ٤: ٣٣٨ إلى الطبرانيّ وضعّفه.

(٣) كذا في الأصل، وهو سَبْقُ قلم أو خطأ مطبعيّ، والمراد «المُصنَّف» (١١٣٣٩).

(٤) في «السُّنن الكبرى» ٧: ٣٣١ و٣٣٧.

(٥) ورواه أيضاً أبو داود (٢١٩٧)، والطحاوي في «معاني الآثار» ٣: ٥٨.

(٦) في «السُّنن الكبرى» ٧: ٣٣٢.

ـ يعني: ابنَ مسعود ـ أنه قال لِـمَنْ طلّقَ امرأتَه مئةً: «بانَتْ بثلاث، وسائرُ ذلك عُدْوان»[1].

وأخرَجَ ابنُ حَزْم[2] بطريقِ عبدِ الرزّاق، عن مَعمَر، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن عَلقَمة، عن ابنِ مَسْعودٍ أنه قال لرجلٍ طلّقَ امرأتَه تسعاً وتسعين: «ثلاثٌ تُبينُها، وسائرُهنَّ عُدْوان». اهـ.

وأخرَجَ ابنُ حَزْم[3] أيضاً بطريق وكيع، عن إسماعيلَ بنِ أبي خالد، عن الشَّعْبيِّ أنه قال: «قال رجلٌ لشُرَيح القاضي: طلَّقتُ امرأتي مئةً، فقال شُرَيحٌ: بانَتْ منك بثلاث، وسبعٌ وتسعون إسرافٌ ومعصية». اهـ.

وصحَّ عن عليٍّ وزيدِ بنِ ثابتٍ وابنِ عُمَرَ رضي الله عنهم: أنّ لفظَ «حرام» و«البتّة» ثلاثُ تطليقات، كما في «مُحلّى» ابنِ حَزْم و«منتقى» الباجيِّ[4] وغيرهما، وذلك جمعُ الثلاثِ بلفظٍ واحد.

وأخرَجَ البيهقيُّ[5] عن مَسلَمةَ بنِ جعفرٍ أنه قال لجعفرِ بنِ محمَّدٍ الصادق: «إنّ قوماً يَزعُمون أنّ مَن طلّقَ ثلاثاً بجهالةٍ رُدَّ إلى السُّنّة، ويجعلونها واحدةً،

---

(١) ورواه بألفاظ متقاربة عبدُ الرزّاق في «مُصنَّفه» (١١٣٤٢) و(١١٣٤٣)، وابن أبي شيبة في «مُصنَّفه» (١٨٠٩٨) و(١٨٠٩٩) و(١٨١١٠)، والطحاوي في «معاني الآثار» ٣: ٥٨، وابن المنذر في «الأوسط» (٧٦٣٩) من طرق عن ابن مسعود.

(٢) في «المُحلّى» ٩: ٤٠٠.

(٣) في «المُحلّى» أيضاً ٩: ٤٠١. ورواه ابن أبي شيبة في «مُصنَّفه» (١٨١٠٧) و(١٨١١١).

(٤) «المُحلّى» ٩: ٣٠٢ و٤٤٤-٤٤٥، و«المنتقى» ٤: ٦-٧ و٩.

(٥) في «السنن الكبرى» ٧: ٣٤٠، وإسناده حسن. ويُقوّيه ما أخرجه البيهقيّ ٧: ٣٤٠ من طريق بسّام الصَّيْرفيّ قال: سمعتُ جعفر بن محمَّد يقول: «مَنْ طلّق امرأته ثلاثاً بجهالةٍ أو عِلم فقد بانت منه»، وإسناده صحيح.

يَرْوونَـها عنكم؟ قال: معاذَ الله! ما هذا من قولنا، مَن طلّقَ ثلاثاً فهو كما قال».

وفي «المَجْموعِ الفِقهيّ»[١] عن زيدِ بنِ عليّ، عن أبيه، عن جدِّه، عن عليٍّ عليهم السَّلام: «أنّ رجلاً من قريشٍ طلّقَ امرأتَه مئةَ تطليقة، فأُخبِرَ بذلك النبيُّ ﷺ، فقال: بانَتْ منه بثلاث، وسبعٌ وتسعون معصيةٌ في عُنُقِه».

وأخرَجَ مالكٌ والشافعيُّ والبيهقيُّ[٢] عن عبدِ الله بنِ الزُّبير: أنّ أبا هُريرة قال: «الواحدةُ تُبينُها، والثلاثُ تُحرِّمُها حتى تَنكِحَ زوجاً غيرَه»، وقال ابنُ عبّاسٍ مِثلَ ذلك، في رجلٍ من أهل الباديةِ طلّقَ امرأتَه ثلاثاً قبل أن يَدخُلَ بها. ومِثلَ ذلك عن عبدِ الله بنِ عمر[٣].

وأسنَدَ عبدُ الرزّاق[٤] عن ابنِ مسعودٍ فيمَن طلّقَ تسعاً وتسعين: «ثلاثٌ تُبينُها، وسائرُهنَّ عُدْوان».

وقال محمَّدُ بنُ الحسنِ في «الآثار»[٥]: أخبرنا أبو حنيفة، عن عبدِ الله بنِ عبد الرحمن بنِ أبي حُسَين، عن عَمْرو بنِ دينار، عن عطاء، عن ابنِ عبّاسٍ قال: «أتاه رجلٌ فقال: إني طلّقتُ امرأتي ثلاثاً، قال: يَذهَبُ أحدُكم يَتلطّخُ بالنَّتَنِ ثم

---

(١) ص٢٠٩-٢١٠ (٧٧٣).

(٢) مالك في «الموطأ» (٢١١٠)، والشافعيّ في «الأم» ٥: ١٤٨ و١٩٦، والبيهقي في «السُّنن الكبرى» ٧: ٣٣٥ و٣٥٥.

(٣) كذا في الأصل، وسيأتي كذلك ص٢٥٤، والصواب: «عمرو»، كما في «الموطأ» (٢١٠٨) و(٢١٠٩)، و«الأم» ٥: ١٤٨، و«السُّنن الكبرى» ٧: ٣٣٥، وفيها التصريح بأنه «ابن العاص». وكذا وقع في «مصنَّف» عبد الرزاق (١١٠٧١) و«سنن» أبي داود (٢١٩٨)، ووقع في المطبوع من «شرح معاني الآثار» ٣: ٥٧: «ابن عمر»، وهو خطأ.

(٤) في «المُصنَّف» (١١٣٤٣)، وتقدّم قريباً عن ابن مسعود نحوُه.

(٥) برقم (٤٨٣).

يأتينا، اذهَبْ فقد عصيتَ ربَّك وقد حَرُمَت عليك امرأتُك، لا تَحِلُّ لك حتى تَنكِحَ زوجاً غيرَك». قال محمَّد: «وبه نأخذ، وهو قولُ أبي حنيفة وقولُ العامّةِ لا اختِلافَ فيه».

قال محمَّدُ بنُ الحسن أيضاً[1]: أخبرنا أبو حنيفة، عن حمّاد، عن إبراهيمَ في الذي يُطلِّقُ واحدةً وهو يَنْوي ثلاثاً، أو يُطلِّقُ ثلاثاً وهو يَنْوي واحدةً، قال: «إنْ تكلّمَ بواحدةٍ فهي واحدةٌ وليست نيّتُه بشيء، وإنْ تكلّمَ بثلاثٍ كانت ثلاثاً وليست نيّتُه بشيء». قال محمَّد: «بهذا كلِّه نأخذ، وهو قولُ أبي حنيفة».

قال الحسينُ بنُ عليٍّ الكرابيسيُّ في «أدب القضاء»[2]: أخبرنا عليُّ بنُ عبد الله (وهو ابنُ المدينيّ)، عن عبدِ الرزّاق، عن مَعمَر، عن ابنِ طاووس، عن طاووسٍ أنه قال: «مَن حدّثَك عن طاووسٍ أنه كانَ يروي طلاقَ الثلاثِ واحدةً كذِّبْه». وروى ابنُ جُرَيج قال: قلتُ لعطاء: «أسمعتَ ابنَ عبّاسٍ يقول: طلاقُ البِكرِ الثلاثَ واحدةٌ؟ قال: لا، بلغَني ذلك عنه»[3]، وعطاءٌ أعلَمُ الناس بابنِ عبّاس». اهـ.

---

(١) برقم (٤٨٤).

(٢) والمؤلف ينقلُ عنه بواسطة التقيّ السُّبكيّ، كما يظهر مما سيأتي ص٢٢٤.

(٣) أخرج عبد الرزاق في «مصنفه» (١١٠٧٦) عن ابن جريج، عن عطاء قال: «إذا طُلِّقت امرأة ثلاثاً ولم تُجمَع فإنما هي واحدة. بلغني ذلك عن ابن عباس». وقد ورد عن ابن عباس بنحوه من طريق أخرى عند عبد الرزاق (١١٠٧٠) وابن أبي شيبة (١٨١٧٦).
وقوله: «ولم تُجمَع» قيدٌ، يعني: إذا قال: «أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق»، فتقعُ الأولى بائنةً لأنها قبل الدخول، وتكون الثانية والثالثة لغواً لوقوعهما على امرأة بائنة، بخلاف ما إذا جمع الثلاث في لفظٍ واحد فقال: «أنتِ طالق ثلاثاً»، فإنها تقعُ دفعةً على زوجةٍ غير مدخول بها، فتقع ثلاثاً، كما هو مقرَّر في كتب الفقه، ولذا ورد عن ابن عباس وقوع الثلاث على البكر ثلاثاً، كما في «مصنف عبد الرزاق» (١١٠٧١-١١٠٧٣) و(١١٠٧٨)،=

قال أبو بكرٍ الرازيُّ الجصّاصُ في «أحكام القرآن»[(١)]، بعدَ أن سرَدَ ما يدلُّ على وقوع الثلاثِ من الآياتِ والأحاديثِ وأقوالِ السَّلَف: «فالكتابُ والسُّنّةُ وإجماعُ السَّلَفِ تُوجِبُ إيقاعَ الثلاثِ معاً، وإن كانَ معصيةً». اهـ.

وقال أبو الوليدِ الباجيُّ في «المنتقى»[(٢)]: «فمَن أوقَعَ الثلاثَ بلَفْظةٍ واحدةٍ لَزِمَه ما أوقعَه من الثلاث، وبه قال جماعةُ الفُقَهاء، والدّليلُ على ما نقولُه إجماعُ الصحابة، لأنّ هذا مَرْويٌّ عن ابنِ عمرَ وعِمْرانَ بنِ حُصَينٍ وعبدِ الله بنِ مسعودٍ وابنِ عبّاسٍ وأبي هُريرةَ وعائشةَ رضي الله عنهم، ولا مُخالِفَ لهم». اهـ.

وقال أبو بكر ابنُ العربيِّ عند الكلام في حديثِ ابنِ عبّاسٍ في إمضاءِ الثلاث: «هذا حديثٌ مُختَلَفٌ في صِحّتِه، فكيف يُقدَّمُ على الإجماع؟! ويُعارِضُه حديثُ محمودِ بنِ لَبيد، فإنّ فيه التصريحَ بأنّ الرجلَ طلّقَ ثلاثاً مجموعةً، ولم يَرُدَّه النبيُّ ﷺ، بل أمضاه»[(٣)]، اهـ، لعلّه يُريدُ روايةً غيرَ روايةِ النَّسائيّ[(٤)]، وأبو بكر بنُ

= و«مصنف ابن أبي شيبة» (١٨١٥١) و(١٨١٥٤) و(١٨١٦٩)، و«سنن سعيد بن منصور» (١٠٧٥). وقد أوردها ابن أبي شيبة تحت باب (في الرجل يتزوّج المرأة ثم يُطلّقها ثلاثاً قبل أن يدخل بها)، وأتبعه بباب (في الرجل يقول لامرأته: أنتِ طالقٌ أنت طالق أنت طالق، قبل أن يدخل عليها، متى يقع عليها؟)، وأورد فيه الرواية الأولى عن ابن عباس في وقوعها واحدة، وهو تصريحٌ منه بالتفريق الذي ذكرتُه آنفاً.

(١) ٢ : ٨٥.

(٢) ٤ : ٣.

(٣) نقله عنه ابنُ حجر في «فتح الباري» ٩ : ٣٦٣. ولم أقف عليه بهذا اللفظ فيما راجعتُه من كتب ابن العربي، وهي «عارضة الأحوذي» و«القبس» و«المسالك» و«أحكام القرآن»، وانظر التعليقَيْن التاليَيْن.

(٤) وهي في «سننه» (٣٤٠١) بلفظ: «أُخبِرَ رسولُ الله ﷺ عن رجل طلّق امرأته ثلاثَ تطليقاتٍ جميعاً، فقام غضبانَ، ثمّ قال: أيلعبُ بكتاب الله، وأنا بين أظهُرِكم. حتى قام رجلٌ فقال: يا رسولَ الله، ألا أقتُلُه؟».

العربيِّ حافظٌ واسعُ الرِّواية جدّاً، أو أراد أنه لو كانَ ردَّه لذُكِرَ في الحديث[١]. وغَضَبُه عليه السَّلامُ أيضاً يدلُّ على وقوعِها، وكفى هذا فيما يُريدُه.

وابنُ عبدِ البرِّ توسَّعَ جدّاً في «التمهيد» و«الاستِذكار»[٢] في سَرْدِ الأدلّةِ على المسألة، وإثباتِ الإجماع فيها.

وقال ابنُ الـهُمام في «فتح القدير»[٣]: «لا تَبلُغُ عِدّةُ المُجتَهِدينَ الفُقهاءِ من الصحابة أكثرَ من عشرين، كالخلفاءِ والعبادلةِ وزيدِ بنِ ثابتٍ ومُعاذِ بنِ جَبَلٍ وأنسٍ وأبي هُريرة، رضي الله عنهم، وقليلٍ سواهم. والباقون يَرجِعون إليهم ويَستَفتون منهم، وقد أثبَتْنا النَّقْلَ عن أكثرِهم صريحاً بإيقاع الثلاث، ولم يَظهَرْ لهم مُخالِف، فماذا بعد الحقِّ إلا الضَّلال؟ وعن هذا قُلنا: لو حكَمَ حاكمٌ بأنّ الثلاثَ بفمٍ واحدٍ واحدةٌ لم يَنفُذ حكمُه، لأنه لا يَسُوغُ الاجتهادُ فيه، فهو خِلافٌ لا اختِلاف، والرِّوايةُ عن أنسٍ بأنها ثلاثٌ أسندَها الطحاويُّ[٤] وغيرُه». اهـ.

ومَنْ أحاط خُبْراً بأدلّةِ الجمهور من الكتابِ والسُّنّةِ وأقوالِ السَّلَف، وبأحوالِ الصحابةِ رضوانُ الله عليهم أجمعين، يُدرِكُ مَبلَغَ قوّةِ كلام ابنِ الـهُمام في المسألةِ وفي عِدّةِ المُجتَهِدين من الصحابة، وإن سعى ابنُ حَزْم في تكثيرِ

---

(١) وهذا الاحتمال هو المتعيِّن، فقد ذكر ابنُ العربيّ حديثَ محمود بن لبيد في شرحَيْه على «الموطأ»: «القبس» ص٧٢٦، و«المسالك» ٥: ٥٤٣، بلفظ النَّسائيّ، وعزاه إليه، وجعله مفسِّراً لحديث ابن عباس في إمضاء عمر الثلاث على الناس، وقال بإثره: «ليس معناه ما توهَّمَتْه المبتدعة والجهّال من أن طلاق الثلاث إذا قالها الرجل في كلمةٍ لا يلزم، وقد ضربتُ شرق الأرض وغربها فما رأيتُ ولا سمعتُ أحداً يقول ذلك».

(٢) «التمهيد» ٢٣: ٣٧٨، و«الاستذكار» ٦: ٣-٩.

(٣) ٣: ٤٧٠.

(٤) في «شرح معاني الآثار» ٣: ٥٩.

عَدَدِهم جداً في «إحكامِه»[1]؛ بأن حشرَ في عِدادِهم كلَّ مَن رُوِيَ عنه مسألةٌ أو مسألتانِ في الفِقه، لا إجلالاً لمنزلةِ الصحابةِ في العِلم، بل لِيَتمكّنَ من مُعاكسةِ الجمهورِ في مسائلِ الإجماع باشتِراطِ النَّقْلِ عن كُلٍّ منهم، وأنّى لِـمَنْ لم يُروَ عنه إلا مسألةٌ أو مسألتانِ في الفقه، أو حديثٌ أو حديثانِ في السُّنّةِ أن يُعَدَّ في المُجتَهدين، كائناً مَنْ كان، وإن كانت منزلةُ الصَّحابةِ في الصُّحْبةِ عظيمةَ القَدْرِ جدّاً، وهو ظاهر، وسيأتي بعضُ بَسْطٍ لذلك.

ومَنْ تخيَّلَ اشتِراطَ النَّقْلِ عن مئةِ ألفِ صحابيٍّ ماتَ عنهم النبيُّ ﷺ في صِحّةِ الإجماع على شيء، غَرِقَ في بحرِ الخيالِ وسبَقَ ابنَ حَزْم في مُعاكسةِ

---

(١) ٤: ١٧٦، مع إقراره بأنه تقصّى «مَنْ رُوي عنه فُتيا في مسألة واحدة فأكثر فلم يجدهم إلا مئةً وثلاثةً وخمسين بين رجل وامرأة فقط، وليس منهم مُكثِرون إلا سبعة فقط، وهم عمرُ وابنُه عبدُ الله وعليٌّ وابنُ عباس وابنُ مسعود وأمُّ المؤمنين عائشة وزيدُ بن ثابت، والمُتوسِّطون فهم ثلاثةَ عشرَ فقط، يُمكِن أن يوجد في فُتيا كلِّ واحد منهم جزءٌ صغير، فهؤلاء عشرون فقط، والباقون مُقِلُّون جدّاً، فيهم مَنْ لم يُروَ عنه إلا فُتيا في مسألةٍ واحدة فقط، ومنهم في مسألتَين وأكثر»، إلا أنه عاد فقال: «أفترى سائرهم لم يُفتِ ولا مسألة؟! ألا هذا ـ والله ـ هو الكذبُ البَحْت والإفكُ والبَهْت»، ولم يَتَنبَّه إلى أنه هو المُطالَبُ بإثبات وقوع الفتوى من غير المذكورين، ولو سُلِّمَ وقوعُها فقد يكون إفتاؤهم على طريق نَقْل الفتوى عن مشاهيرهم، لا بطريق الاستنباط، بل هذا حالُ كثير ممَّن وصفهم بالمُقلِّين جدّاً ـ وهم مَنْ سوى العشرين المُكثِرين والمُتوسِّطين ـ كما سيُنبِّه عليه المُصنِّف، ولا دلالة حينَئذٍ على أنهم كانوا فقهاء مجتهدين.

هذا، وابنُ حزم يُشيرُ بتقصِّيه المذكور إلى رسالته «أصحاب الفُتيا من الصحابة ومَنْ بعدهم على مراتبهم في كثرة الفُتيا»، وقد طُبعت مُلحَقةً بكتابه «جوامع السيرة» ص٣١٧، إلا أن المذكور فيها مئة واثنين وستِّين صحابيّاً ما بين رجل وامرأة، لا مئةً وثلاثةً وخمسين، على أنه يُمكِنُ أن يُناقِشَ في عدد كبير منهم، فقد ذكر فيهم مثلاً ماعزاً الأسلميّ والغامديّة! حتى استغربَ صنيعَه ابنُ القيِّم في «إعلام المُوقِّعين» ٢: ٢٢.

الجمهورِ في حُجِّيَةِ الإجماع، ومثلُه ـ وإن تَحنبَلَ ـ لا يكونُ إلّا مُتّبِعاً غيرَ سبيل المُؤمنين.

وكان الحافظُ ابنُ رجبٍ الحنبليُّ من أتبعِ الحنابلةِ منذُ صِغَرِه لابنِ القيِّم وشيخِه، ثم تيقّنَ ضلالَهما في كثيرٍ من المسائل، وردَّ على قولِهما في المسألةِ[١] في كتابٍ سمّاه «بيان مُشكِل الأحاديث الواردة، في أنّ الطلاقَ الثلاثَ واحدة»[٢]، وفي ذلك عِبْرةٌ بالغةٌ لِـمَن انخدَعَ بتَشْغيبِهما، من غيرِ أن يَعرِفَ مداخلَ الأحاديثِ ومخارجَها.

ومن جُمْلةِ ما يقولُ ابنُ رجبٍ في كتابه المذكور: «اعلَمْ أنه لم يَثبُت عن أحدٍ من الصَّحابة ولا من التابعين ولا من أئمّةِ السَّلَفِ المُعتَدِّ بقولِهم في الفتاوى في الحلال والحرام، شيءٌ صريحٌ في أنّ الطلاقَ الثلاثَ بعد الدُّخولِ يُحسَبُ واحدةً إذا سِيقَ بلفظٍ واحد.

وعن الأعمَشِ أنه قال[٣]: كان بالكوفةِ شيخٌ يقول: سمعتُ عليَّ بنَ أبي طالبٍ يقول: إذا طلّقَ الرجلُ امرأتَـه ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ تُـرَدُّ إلى واحدة، والناسُ عُنُقٌ واحدٌ[٤] إلى ذلك يأتون ويَستَمعون منه، فأتيتُه وقلتُ له: هل

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في ترجمة ابن رجب من «إنباء الغُمْر» ١: ٤٦٠: «ونُقِمَ عليه إفتاؤه بمقالات ابن تيميّة، ثم أظهر الرجوع عن ذلك، فنافره التيميُّون، فلم يكن مع هؤلاء ولا مع هؤلاء».

(٢) وهو مفقودٌ فيما أعلم، والمُصنِّفُ ينقلُ عنه بواسطة «سير الحاثّ إلى عِلم الطلاق الثلاث» لابن عبد الهادي المعروف بابن المِبرَد، كما سيُنبِّه عليه قريباً.

(٣) رواه عنه ابنُ عَدِيّ في مقدِّمة «الكامل» ١: ١٤٨-١٤٩.

(٤) أي: جمعٌ واحد، فالعنق مجازاً: الجماعة الكثيرة، وقيل: الأشراف والكبراء منهم. انظر: «تاج العروس» ٢٦: ٢١٠ (عنق).

سمعتَ عليَّ بنَ أبي طالبٍ يقولُ؟ قال: سمعتُه يقول: إذا طلَّقَ الرجلُ امرأتَه ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ فإنها تُـرَدُّ إلى واحدة، فقلت: أين سمعتَ هذا من عليّ؟ فقال: أُخرِجُ إليك كتابي. فأخرَجَ كتابَه فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما سمعتُ عليَّ بنَ أبي طالبٍ يقول: إذا طلَّقَ الرجلُ امرأتَه ثلاثاً في مجلسٍ واحدٍ فقد بانَتْ منه، ولا تحلُّ له حتى تَنكِحَ زوجاً غيرَه. قلت: ويحك! هذا غيرُ الذي تقول. قال: الصَّحيحُ هو هذا، ولكنَّ هؤلاء أرادوني على ذلك». اهـ. ثم ساقَ ابنُ رَجَبٍ حديثَ الحسنِ بنِ عليٍّ عليهما السَّلامُ السابقَ ذِكرُه[1] بسَنَدِه، وقال: «إسنادُه صحيح».

وقد نقَلَ الحافظُ جمالُ الدِّين ابنُ عبد الهادي الحنبليُّ[2] نصوصاً جيِّدةً في المسألةِ عن كتابِ ابنِ رجبٍ هذا بخطِّه في كتابه «السَّيرُ الحاثُّ[3] ـ يُريدُ: الحثيث ـ إلى عِلم الطلاقِ الثلاث»، وهو من محفوظاتِ الظاهريّةِ بدمشق تحت رقم **٩٩** من قسم المجاميع.

---

(١) ص١٧٣.

(٢) العلامة المحدِّث يوسف بن حسن الصالحيّ الحنبليّ، المعروف بابن المِبرَد (٨٤٠-٩٠٩)، كان الغالبَ عليه علم الحديث والفقه، وشارك في النحو والصَّرْف والتَّصوُّف والتفسير، وله مؤلَّفاتٌ كثيرة، وغالبها أجزاء. انظر: «الكواكب السائرة» للغزِّيّ ١: ٣١٧، و«الأعلام» للزركلي ٨: ٢٢٥.

(٣) كذا قال المُصنِّفُ رحمه الله تعالى، والصوابُ أنّ اسمَ الكتاب: «سيرُ الحاثّ» بالإضافة، كما هو مُثبَتٌ بخطِّ مُؤلِّفِه في نسخته المحفوظة في المكتبة الظاهريّة التي أحال عليها المُصنِّف، وعنها طُبع الكتاب، وانظر صورة الورقة الأولى منه في مطبوعته ص١٥، ولكنْ بَعُدَ عهدُ المُصنِّف به، فقد خرج من دمشق آخرَ مرّة سنة ١٣٤٨، وكان تأليفُه لهذا الكتاب سنة ١٣٥٥، فظنَّه «السَّيْر الحاثّ»، فحمَلَه على إرادة «الحثيث».

ومن جُملةِ ما يقولُ الجمالُ ابنُ عبدِ الهادي فيه[(١)]: «الطلاقُ الثلاثُ يقعُ ثلاثاً، هذا هو الصَّحيحُ من المذهب، ولا تحلُّ له حتّى تَنكِحَ زوجاً غيرَه، وهذا القولُ مجزومٌ [به][(٢)] في أكثرِ كتبِ أصحابِ الإمام أحمد، كـ«الخِرَقيّ» و«المُقنِع» و«المُحرَّر» و«الهداية»[(٣)] وغيرِها. قال الأثرم: سألتُ أبا عبد الله (يعني: أحمدَ بنَ حنبل)[(٤)] عن حديثِ ابنِ عبّاس: «كان الطلاقُ الثلاثُ على عَهْدِ رسول الله ﷺ وأبي بكرٍ وعُمَرَ واحدةً»؛ بأيِّ شيءٍ تَدفَعُه؟ فقال: بروايةِ الناسِ عن ابنِ عبّاسٍ: أنها ثلاث[(٥)]. وقدّمَه في «الفروع»[(٦)]، وجزَمَ به في «المُغني»[(٧)]، وأكثرُهم[(٨)] لم يحكِ غيرَه»[(٩)]. اهـ.

---

(١) «سير الحاثّ» لابن عبد الهادي ص٢١.

(٢) ما بين حاصرتَيْن ليس في الأصل، واستدركتُه من «سير الحاثّ».

(٣) «مختصر الخرقي» ص١١٠، و«المُقنِع» لابن قدامة ص٣٣٥، و«المُحرَّر» للمجد ابن تيمية ٢: ٥١، و«الهداية» للكلوذاني ١: ٤٢٩.

(٤) ما بين هلالين زيادةٌ من المؤلِّف على كلام ابن عبد الهادي، وقد ميَّزها بهما، فحافظتُ عليهما.

(٥) تقدَّم تخريج قول ابن عباس ص١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠.

(٦) لابن مفلح ٩: ١٨-١٩.

(٧) لابن قدامة ٧: ٣٦٨ و٣٧٠. وكذا في «المُقنع» ص٣٣٥، و«الشرح الكبير» ٢٢: ١٧٩-١٩٠، ولم يحكِ ابنُ قدامة في كتبه هذه غيرَه، وإنما حكى روايتَيْن في إباحة جَمْع الثلاث أو تحريمه، مع وقوعها ثلاثاً فيهما جميعاً.

(٨) وهم الخرقيّ (ت ٣٣٤) والكلوذانيّ (ت ٥١٠) وابن قدامة (ت ٦٢٠) ومجد الدين ابن تيميّة (ت ٦٥٢).

(٩) وقال ابن عبد الهادي في كتابه المذكور ص٢٢: «قال به ـ أي: وقوع الثلاث ـ من أصحابنا: الخرقيُّ (ت ٣٣٤)، والقاضي [أبو يعلى (ت ٤٥٨)]، وأبو بكر [لعله النجاد (ت ٣٤٨)]، وابن حامد (ت ٤٠٣)، وابن عقيل (ت ٥١٣)، وأبو الخطاب (ت ٥١٠)، والشيرازيّ =

وقولُه: «أكثر كُتُب أصحاب أحمد» إنّما هو بالنَّظَرِ إلى مَنْ بعدِ أحمدَ ابنِ تيميّة من المُتأخِّرين، كبني مُفلِح[1] والمُرادِوة[2]، وهم اغترُّوا بابنِ تيميّة، فلا يُعَدُّ أقوالُهم قولاً في المَذهَب[3]، وصاحبُ «الفروع» من بني مُفلِح ممَّن انخدَعَ بابنِ تيميّة.

= (ت ٥٣٦)، والشيخ موفق الدين (ت ٦٢٠)، والشيخ مجد الدين (ت ٦٥٢) وليس مطلقاً كما سيأتي، والشريف (ت ٤٧٠)، حتى أكثر أصحاب الإمام أحمد على هذا القول».

وقد أضفتُ إليه ما بين معقوفتين توضيحاً، كما أضفتُ إليه تواريخ الوفيات ليظهر اتفاق مذهب الحنابلة على هذا القول قبل ابن تيميّة.

(١) وأشهرهم: العلامة الفقيه شمس الدين محمد بن مُفلِح بن محمد بن مفرِّج المقدسيّ ثم الصالحيّ (٧٠٨-٧٦٣)، صاحب «الفروع» و«المقنع» في مذهب الحنابلة، وابنه المُحدِّث تقي الدين ـ ويقال: برهان الدين ـ إبراهيم بن محمد (ت ٨٠٣)، وابنه القاضي نظام الدين عمر بن إبراهيم (٧٨٢-٨٧٢).

(٢) وأشهرهم: القاضي جمال الدين يوسف بن محمد الدمشقيّ (ت ٧٦٩)، صاحب «كفاية المُستَقنع لأدلة المُقنع»، والفقيه علاء الدين عليّ بن سليمان المرداويّ الدمشقيّ (٨١٧-٨٨٥)، صاحب «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف».

أما الفقيه النحويّ شمس الدين محمد بن عبد القويّ المرداويّ المقدسيّ ثم الدمشقيّ (٦٣٠-٦٩٩)، فليس مقصوداً هنا، لأنه لم يتأثر بابن تيميّة، بل هو شيخه، فقد قرأ عليه ابنُ تيميّة في علوم العربيّة، كما في «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب ٤: ٣٠٩.

(٣) وعبارةُ ابن مفلح (ت ٧٦٣) في «الفروع» ٩: ١٨-١٩: «وإن طلّقها ثلاثاً وقع، وأوقع شيخُنا ـ يعني: ابن تيمية ـ من ثلاثٍ واحدةً»، انتهى باختصار. وعبارة المرداويّ (ت ٨٨٥) في «الإنصاف» ٢٢: ١٨٥: «وإن طلّقها ثلاثاً طلقت ثلاثاً على الصحيح من المذهب، نصّ عليه مراراً، وعليه الأصحاب، بل الأئمّةُ الأربعة رحمهم الله وأصحابهم في الجملة. وأوقع الشيخ تقيُّ الدين ـ يعني: ابن تيمية ـ رحمه الله من ثلاثٍ طلقةً واحدة»، انتهى باختصار.

وفيهما تصريحٌ بما هو المذهبُ عند الحنابلة، مع ذكرهما لقول ابن تيميّة، من غير إلحاقٍ صريح له بالمذهب. وهو مما يُؤيِّد قول المؤلِّف بأنّ هذا الرأي لا يُعدُّ قولاً في مذهب الحنابلة.

وذكرَ إسحاقُ بنُ منصورٍ شيخُ الترمذيِّ في «مسائلِهِ عن أحمد»[1] - وهي محفوظةٌ تحتَ رقم ٨٣ من فِقهِ الحنابلةِ بظاهريّة دمشق - مِثلَ ما ذكرَه الأثرم، بل عَدَّ أحمدُ بنُ حنبلٍ مخالفةَ ذلك خروجاً عن السُّنّة، حيثُ قال في جوابٍ كتبَه إلى مُسدَّدِ بنِ مُسَرهَدٍ عن السُّنّة[2]: «ومَنْ طلّقَ ثلاثاً في لفظٍ واحدٍ فقد جَهِلَ، وحَرُمَت عليه زوجتُه، ولا تحلُّ له أبداً حتّى تَنكِحَ زوجاً غيرَه». اهـ. وهذا الجوابُ أسندَه القاضي أبو الحسين بنُ أبي يَعْلى الحنبليُّ في «طبقات الحنابلة»[3] عند ترجمةِ مُسدَّدِ بنِ مُسَرهَد، وسندُه ممّا يُعوِّلُ عليه الحنابلة[4]، وإنما عدَّه من السُّنّةِ لأنّ الروافضَ كانوا يُخالِفونَ ذلك تلاعُباً منهم بأنكِحةِ المسلمين.

وفي «التذكرة» للإمام الكبير أبي الوفاء ابنِ عَقيلٍ الحنبليّ[5]: «وإذا قال: أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلّا طلقتَينِ وقعَتِ الثلاث[6]، لأنه استِثناءُ الأكثر، فلم يصحَّ الاستِثناء».

---

(١) ٤: ١٧٧٠-١٧٧١ (١١٤٩).

(٢) فقد قيل في صَدْر رواية هذا الجواب: «لـمّا أشكَلَ على مُسدَّد بن مُسَرهَد بن مُسَربَل أمرُ الفِتنة وما وقع الناس فيه من الاختلاف في القَدَر والرَّفْض والاعتِزالِ وخَلْق القرآن والإرجاء، كتب إلى أحمدَ بنِ حَنبَل: اكتُبْ إليّ بسُنّةِ رسول الله ﷺ».

(٣) ١: ٣٤٥.

(٤) قال ابن تيمية في «شرح حديث النزول» - كما في «مجموع الفتاوى» ٥: ٣٩٦ -: «وأما رسالةُ أحمدَ بن حنبل إلى مُسدَّد بن مُسَرهَد فهي مشهورةٌ عند أهل الحديث والسُّنّة من أصحاب أحمدَ وغيرهم، تَلَقَّوها بالقبول، وقد ذكرها أبو عبد الله ابنُ بطّة في كتاب «الإبانة»، واعتمدَ عليها غيرُ واحد، كالقاضي أبي يَعْلى، وكتبها بخطّه».

(٥) العلامة الأصوليّ المتكلّم أبو الوفاء عليّ بن عقيل البغداديّ (٤٣١-٥١٣)، كان ذكيّاً فصيحاً غزيرَ العلم قويَّ الحجّة، وله مصنَّفات، أشهرها «الفنون». انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي ١٩: ٤٤٣-٤٥١.

(٦) والمسألة في: «المقنع» لابن قدامة ص٣٤٢، و«المغني» له ٧: ٤١٩، و«الهداية» للكلوذاني ١: ٤٢٦، وغيرها من كتب الحنابلة.

وقال أبو البركاتِ مجدُ الدِّينِ عبدُ السَّلام ابنُ تيميّةَ الحرّانيُّ الحنبليّ[١]، مُؤلِّفُ «مُنتَقى الأخبار»، في كتابه «المُحرَّر»[٢]: «ولو طلّقَها اثنتَينِ أو ثلاثاً بكلمةٍ أو كلماتٍ في طُهرٍ فما فوقَ[٣] من غير مُراجعةٍ وقَعَ وكان للسُّنّة، وعنه: للبدعة، وعنه: الجمعُ في الطُّهرِ بدعة، والتفريقُ في الأطهارِ سُنّة». اهـ. وأحمدُ ابنُ تيميّةَ[٤] يروي عن جدِّه هذا أنه كانَ يُفتي سِرّاً بردِّ الثلاثِ إلى واحدة[٥]، وأنتَ ترى قولَه في «المُحرَّر»، ونُبرِّئُ جدَّه من أن يكونَ يُبيِّتُ من القولِ خِلافَ ما يُصرِّحُ به في كتبه، وإنما ذلك شأنُ المُنافِقين والزَّنادِقة، وقد بَلَوْنا الكذبَ كثيراً فيما ينقلُه ابنُ تيميّة، فإذا كذبَ على جدِّه هذا الكذبَ المكشوفَ لا يَصعُبُ عليه أن يَكذِبَ على الآخرين[٦]، نسألُ اللهَ السَّلامة.

ومذهبُ الشافعيّة في المسألةِ[٧] أشهَرُ من نارٍ على عَلَم، وقد ألّفَ أبو الحسنِ السُّبكيُّ[٨] ....

(١) وهو العلامة عبد السلام بن عبد الله، المتوفى سنة ٦٥٢، وهو جدُّ الشيخ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (٦٦١-٧٢٨).

(٢) ٢: ٥١.

(٣) أي: في طهر أو أكثر، ولفظُ «المُحرَّر»: «فما فوقه».

(٤) تقي الدين، وهو المراد بابن تيميّة عند الإطلاق.

(٥) نقله عن التقيّ ابن تيميّة تلميذاه: ابنُ القيِّم في «إعلام المُوقِّعين» ٤: ٣٨٨، وابنُ مفلح في «الفروع» ٩: ١٩، وعن ابن القيِّم نقله ابنُ المِبرَد في «سير الحاثّ» ص٤٠، وعن ابن مفلح نقله المرداويُّ في «الإنصاف» ٢٢: ١٨٥.

(٦) اشتدّ المؤلِّف رحمه الله تعالى في الرَّدِّ على ابن تيمية في هذا الموضع، وقد سلف في مقدِّمة التحقيق ص١١٢-١١٣ تفصيلٌ فيه، فليُنظَر.

(٧) وانظر من كتبهم: «روضة الطالبين» للنوويّ ٨: ٩، و«تحفة المحتاج» لابن حجر الهيتميّ ٨: ٨٢-٨٣، و«نهاية المحتاج» للرَّمْليّ ٧: ٨.

(٨) شيخ الإسلام القاضي تقيّ الدين عليّ بن عبد الكافي الأنصاريّ المصريّ ثم الدمشقيّ =

والكمالُ الزَّمَلْكانيُّ[١] وابنُ جَهبَلٍ[٢] وابنُ الفركاح[٣] والعزُّ ابنُ ....

= الشافعيّ (٦٨٣-٧٥٦)، كان إماماً فقيهاً أصوليّاً مجتهداً، وله مصنَّفات كثيرة. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» لتاج الدين السُّبكيّ ١٠: ١٣٩-٣٣٦. وله عدّة كتب في الرَّدِّ على ابن تيميّة في باب الطلاق، وهي: «التحقيق في مسألة التعليق» وهو ردُّه الكبير عليه، و«رفع الشِّقاق في مسألة الطلاق» وهو ردُّه الصغير، ولم يُطبَعا، و«نقد الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطلاق» و«النَّظَر المُحقَّق في الحلف بالطلاق المُعلَّق»، وقد سعى المؤلِّف في نشرهما في دمشق سنة ١٣٤٧. أما «الدُّرّة المُضيّة في الرَّدّ على ابن تيميّة» فليست له على التحقيق، كما سيأتي في التعليق الآتي. وله في الرَّدِّ على ابن تيميّة في مسألة الزيارة: «شفاء السقام في زيارة خير الأنام»، وهو مطبوع.

(١) الإمام الفقيه القاضي محمد بن عليّ بن عبد الواحد الأنصاريّ الدمشقيّ الشافعيّ (٦٦٧-٧٢٧)، كان من بقايا المجتهدين، ومن أذكياء أهل زمانه، درّس وأفتى وصنّف، وتخرّج به جماعة من الفقهاء. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» ٩: ١٩٠-٢٠٦. وله ثلاثة كتب في الرَّدّ على ابن تيميّة، أحدها: الرَّدُّ الكبير في مسألة الطلاق، وهو مفقود. وثانيها: الرَّدُّ الصغير، وهو «الدُّرّة المُضيّة في الرَّدّ على ابن تيميّة» الذي طبع منسوباً إلى السُّبكيّ خطأً كما سبق بيانُه في مقدمة التحقيق ص٢٦. وثالثها: في مسألة الزيارة، وهو «العمل المقبول في زيارة الرسول»، ذكره ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» ٢: ٢٩٢، ولم يُطبَع.

(٢) العلامة شهاب الدين أحمد بن يحيى بن إسماعيل الكلابيّ الشافعيّ (ت ٧٣٣)، درّس وأفتى واشتغل بالعلم في القدس ودمشق. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» ٩: ٣٤. وله رسالة في الرَّدِّ على ابن تيميّة في مسألة الجهة، وقد نقلها بتمامها التاج السُّبكيّ في «طبقاته» ٩: ٣٥-٩١.

(٣) العلامة الفقيه برهان الدين إبراهيم بن عبد الرحمن الفزاريّ (٦٦٠-٧٢٩)، كان ملازماً للاشتغال بالعلم والإفادة كثيرَ الورع مُجمَعاً على تقدُّمه في الفقه ومشاركته في الأصول والنحو والحديث. انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» ٩: ٣١٢-٣١٣. ولم أقف على أنّ لابن الفركاح مؤلَّفاً في الرَّدِّ على ابن تيميّة، لكنْ لـمّا كتب علماء الشام فتواهم في الإنكار على ابن تيميّة في قوله بتحريم شدّ الرَّحْل لزيارة قبر النبيّ ﷺ، وعُرِضَت على ابن الفركاح، كتب عليها نحوَ أربعين سطراً، على ما فصّله التقيُّ الحصنيُّ في «دفع الشُّبَه» ص٢٧٢، وأشار إليه =

جماعةَ[١] والتقيُّ الحِصْنيُّ[٢] وغيرُهم مُؤلَّفاتٍ في الرَّدِّ عليه في هذه المسألةِ وغيرِها من المسائل، وأكثرُها بمُتناوَلِ الأيدي.

= المؤلِّف الكوثريّ في تعليقاته على «السيف الصقيل» ص١٥٦، كما أنّ ابن الفركاح طلب من الحافظ صلاح الدين العلائيّ أن يجمع طرق حديث الزيارة، ردّاً على قول ابن تيميّة المذكور، كما أشار إليه المؤلِّف في تعليقاته على «السيف الصقيل» ص١٧.

(١) كذا قال المؤلف رحمه الله تعالى، والذي يظهرُ لي أنه سبقُ قلم أو انتقالُ ذهن، فالعزُّ ابن جماعة هو العلامة الفقيه القاضي عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكِنانيّ الدمشقيّ ثم المصريّ (٦٩٤-٧٦٧)، المُترجَم في «الدرر الكامنة» لابن حجر ٣: ٣٧٨-٣٨٢، ولم أقف على أنه تصدّى للرَّدِّ على ابن تيميّة، والمعروف بالرَّدِّ على ابن تيميّة هو والدُه العلامة المحدِّث الفقيه القاضي بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكِنانيّ (٦٣٩-٧٣٣)، المُترجَم في «طبقات الشافعية الكبرى» ٩: ١٣٩-١٤٦، وكان أحدَ الموقِّعين على اعتراف ابن تيميّة بتراجُعه عن أقواله الاعتقاديّة الشاذة سنة ٧٠٧، كما في «نجم المهتدي» لابن المعلم ٢: ٥٤١ وكما ذكره المؤلِّف في تعليقاته على «السيف الصقيل» ص٨٣-٨٤، وله توقيعاتٌ أُخرُ على فتاوى في هذا السياق، كما في «نجم المهتدي» ٢: ٤٦٨، ٤٦٩، كما كان أحدَ المُوقِّعين على الفتوى المذكورة في التعليق السابق في مسألة الزيارة لـمّا عُرِضَت عليه في مصر، وعلى إثرها حُبسَ ابن تيميّة سنة ٧٢٦. وللبدر ابن جماعة كتابٌ في توجيه النصوص المُوهمة للتشبيه، طُبع مرّةً باسم «إيضاح الدليل في قطع حُجَج أهل التعطيل»، ومرّةً أخرى باسم «التنزيه في إبطال حُجَج التشبيه»، والذي يظهرُ أنه ألّفه ردّاً على أقوال ابن تيميّة وأتباعه في هذا الباب.

(٢) العلامة الفقيه أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن الحسينيّ الدمشقيّ (٧٥٢-٨٢٩)، كان خفيفَ الرُّوح مُنبَسِطاً مع الدين والتَّحرُّز في أقواله وأفعاله، مواظباً على الاشتغال بالعلم والتصنيف مع زهد وتقشُّف وإقبال على الله، وأُلقيت محبّته في قلوب الناس، وصار قدوةَ العصر، وله تصانيف مفيدة. انظر: «الضوء اللامع» للسخاويّ ١١: ٨١-٨٤. وله كتابٌ في الرَّدّ على ابن تيميّة في مسائل اعتقاديّة وفقهيّة، وقد تعرّض فيها إلى مسألة الطلاق الثلاث باختصار، سمّاه «دفع شُبَه مَنْ شبّه وتمرَّد، ونسب ذلك إلى السَّيِّد الجليل الإمام أحمد»، وقد طُبع في القاهرة سنة ١٣٥٠ عن نسخة بخطّ المؤلِّف الكوثريّ نقلها عن نسخة عتيقة، ثم طُبع بعدها غير مرّة.

وابنُ حَزْم الظاهريُّ على افتِتانِه بالشذوذِ في المسائلِ لم يَسَعْه ألّا يَسلُكَ سبيلَ الجمهور، بل أفاضَ في «المُحلّى»[(١)] في التَّدليلِ على وقوعِ الثلاثِ بلفظٍ واحدٍ بتوسُّعٍ يجبُ الاطِّلاعُ عليه؛ ليُعلَمَ مبلغُ زَيْغِ مَن يَزعُمُ خِلافَ ذلك من الأظِنّاءِ المُتَّهَمين.

وبهذا البيانِ الواسعِ استبانَ قولُ الأُمّةِ جمعاءَ في المسألةِ من الصحابةِ والتابعينَ وغيرِهم. والأحاديثُ التي سُقْناها لا تَدَعُ قولاً لقائلٍ في وقوعِ الثلاثِ بلفظٍ واحد.

ودلالةُ الكتابِ على ذلك ظاهرةٌ لا تَقبَلُ التَّشْغيب، فقولُه تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] أمرٌ بالطلاقِ لِقُبُلِ العِدّةِ من غيرِ أن يُفيدَ بطلانَ الطلاقِ في غيرِ العِدّة، بل يدلُّ ما في نَسَقِ الخطابِ على الوقوعِ في غيرِ العِدّة، حيثُ قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [الطلاق: ١]، فلولا أنه إذا طلّقَ لغيرِ العِدّةِ وقعَ لَـمَا كان ظالماً لنفسِه بإيقاعِه في غيرِ العِدّة.

ويدلُّ عليه أيضاً قولُه تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، يُريدُ ـ والله أعلم ـ أنه إذا أوقعَ الطلاقَ على ما أمَرَه اللهُ وفرّقَ الطَّلَقاتِ على الأطهارِ كان له مَخرَجٌ ممّا أوقَعَ إن لحقَه نَدَمٌ، وهو الرَّجْعة. وبهذا تأوّلَ الآيةَ عمرُ وابنُ مسعودٍ وابنُ عبّاسٍ[(٢)] كما سَبَق، ومَنْ مِثلُهم في الفَهْم وإدراكِ التأويل؟! وقال عليُّ بنُ

---

(١) ٩: ٣٨٤-٤٠١.

(٢) روى عبدُ الرزّاق (١٠٧٧٩)، وابنُ أبي شيبة (١٨٠٨٨) عن ابن عباس أنه «أتاه رجلٌ فقال: إنّ عمّي طلّقَ امرأته ثلاثاً، فقال: إنّ عمَّك عصى الله، فأندمَه الله، فلم يجعَلْ له مخرَجاً». وانظر: «تفسير الطبري» ٢٣: ٤٣٢-٤٣٣، و«الدُّرّ المنثور» للسُّيوطيّ ٨: ١٩١.
وأما ابنُ مسعود فأقربُ ما وقفتُ عليه من ذلك ما رواه عبد الرزاق (١١٣٤٢) وابن أبي شيبة (١٨١١٠) عنه أنه «أتاه رجلٌ فقال: إنه كان بيني وبين امرأتي كلام، فطلّقتُها عددَ =

أبي طالبٍ كرَّمَ اللهُ وجهَه: «لو أنّ الناسَ أصابوا حدَّ الطلاقِ ما نَدِمَ رجلٌ طلّقَ امرأتـه»[١]، وهو إشارةٌ إلى ذلك، ومَنْ مِثلُ مدينةِ العِلم في إدراكِ أسرارِ التنزيل؟!

وقولُه تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] يدلُّ على صِحّةِ الجمعِ بينَ الاثنتَينِ إذا حُملَت كلمةُ «مرّتان» على الاثنتَينِ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، والقرآنُ يُفسِّرُ بعضُه بعضاً، وهكذا فَهِمَ البخاريُّ معنى الآيةِ حتى ذكرَها في «باب مَنْ أجاز الثلاثَ بلفظٍ واحد»[٢]، وكذا ابنُ حَزْم[٣]، وأيَّـدَه الكِرْمانيّ[٤]، لأنه لا يوجدُ مَنْ يُفرِّقُ بينَ الاثنتَينِ والثلاثِ في صِحّةِ الوقوع، وإليه[٥] مَيْلُ الشافعيّة، وابنُ حجرٍ فِقهُه تكلُّفٌ[٦]، وليس له اتِّساعٌ

= النُّجوم، قال : تكلّمْتَ بالطلاق؟ قال: نعم، قال عبدُ الله: قد بيَّن اللهُ الطلاق، فمَنْ أخذ به فقد بيّنَ له، ومَنْ لبّسَ على نفسه جعَلْنا به لَبْسَه، والله لا تُلبِّسوا على أنفُسِكم ونتحمَّله عنكم، هو كما تقولون، هو كما تقولون»، وتقدَّمت عنه الروايةُ بوقوع الطلاق الثلاث من دون تأويل الآية ص١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠.

وأما عمرُ فلم أقف له على تأويل صريح للآية بهذا المعنى، وتقدّم قولُه في وقوع الطلاق الثلاث ص١٧٣، ١٨٧.

(١) رواه ابن أبي شيبة في «مُصنَّفه» (١٨٠٢٥) و(١٨٠٣٩).

(٢) ولفظُه بتمامه: «باب مَنْ أجاز طلاق الثلاث لقول الله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمْسَاكُۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُۢ بِإِحْسَٰنٍ﴾».

(٣) في «المُحلّى» ٩: ٣٨٨.

(٤) في «الكواكب الدراريّ شرح صحيح البخاريّ» ١٩: ١٨٢ بقوله: «إذا جاز الجمعُ بين اثنتَيْن ـ كما دلّت عليه الآية ـ جاز الجمعُ بين الثلاث»، ونقله عنه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ٩: ٣٦٥، وتعقّبه فيه. ولذا سيتعرَّض المُصنِّف لمنزلة الحافظ ابن حجر في الفقه.

(٥) أي: إلى جواز جَمْع الثلاث بلا إثم، وقد سبقت الإشارةُ إليه ص١٨١.

(٦) يُشيرُ إلى ما قيل في الحافظ ابن حجر من أنه «كان شاعراً طبعاً، محدِّثاً صناعةً، فقيهاً تكلُّفاً»، كما في «شذرات الذهب» لابن العماد ٩: ٣٩٦.

في اللُّغة، وقولُه أمام قولِ الكِرْمانيّ فيما يَتعلّقُ بالنَّظَر واللُّغةِ ليس بشيء.

وإذا حُمِلَت تلك الكلمةُ على أنها من قَبيلِ التَّثاني المُكرَّرة[١] تدلُّ على صِحّةِ وقوعِ الثلاثِ إذا كان إيقاعُها بتكرارِ اللفظ، سواءٌ كان في حَيْضٍ أو طُهرٍ أو أطهار، أو في مجلسٍ أو في مجالسَ، فإذا صَحَّ الطلاقُ في طُهرٍ أو حَيْضٍ بالتكرير صَحَّ فيه الطلاقُ أيضاً بلفظٍ واحدٍ، حيثُ لا يوجدُ مَن يُفرِّقُ بين هذا وذاك، وإنّما يُنازعُ مَن يُنازعُ فيما لم يُفرَّقْ على الأطهار، وهذا ظاهر.

والشوكانيُّ حاولَ التَّمسُّكَ بكونِها من قَبيلِ التثاني المُكرَّرة، كما يقولُ الزمخشريّ[٢]، وظنّ به أنه بهذا القول ابتَعدَ عن مذهبه، وأنّى يكونُ هذا! وأين يجدُ الشوكانيُّ ما يَتمسَّكُ به في الآيةِ كما شَرَحْنا؟ لكنَّ الغريقَ يحاولُ أن يَتمسَّكَ بكل حَشيش.

وهذا على فَرْضِ أنّ في الآيةِ ما يدلُّ على القَصْر، وأنّ المُرادَ بالطلاقِ هو الشرعيُّ الذي يَلْغو خِلافُه، كما يَزعُمُ الشوكانيّ[٣]، فكيف أنّ هذا وذاك

---

(١) كقولهم: لبَّيكَ وسَعْدَيكَ وحنانَيْك. ولبَّيك، أي: إقامةً على طاعتك بعد إقامة، وسَعدَيك، أي: إسعاداً لك بعد إسعاد، وحنانَيْك، أي: رحمةً بعد رحمة، كما في «فتوح الغيب» للطيبي ٣: ٣٩٩.

(٢) في «الكشاف» ١: ٥١٥، ونصُّه: «ولم يُرِدْ بالمرّتَين التَّثنية، ولكنِ التكرير، كقوله: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤]، أي: كرّةً بعد كرّة، لا كرّتَين اثنتَيْن، ونحوُ ذلك من التثاني التي يُرادُ بها التكرير قولُهم: لبَّيك وسَعدَيك وحَنانَيك ...». ونقل بعضَه الشوكانيُّ في رسالته في الطلاق البدعيّ المُسمّاة «بحث في الطلاق البدعيّ هل يقع أم لا؟»، وقال بإثره: «أي: الطلاق المُعتبَرُ شرعاً متعدِّدٌ لا مُرسَلٌ دَفْعةً واحدة، وهذا في حكم النَّصِّ على مذهب المانع من التوالي ...، وقد أثبت جارُ الله ـ وهو الزمخشريُّ ـ هاهنا (كذا)، ورفض التَمذهُب، مع أنه حنفيُّ الفروع». انظر: «الفتح الرَّبّانيّ من فتاوى الشوكانيّ» ٧: ٣٤٧٠.

(٣) حيثُ قال في رسالته في الطلاق البدعيّ المُسمّاة «بحث في الطلاق الثلاث مجتمعة هل=

بعيدانِ عن التَّسْليم؟ لظهورِ أنّ الطلقةَ الواحدةَ الرَّجْعيّةَ تُعتَبرُ طلقةً شرعيّةً تقعُ بها البينونةُ عند انقِضاءِ العِدّة، مع عَدَم كونِها طلقةً بعدَها طلقة.

وقد بسَطَ الإمامُ أبو بكرٍ الرازيُّ الجصّاصُ وجهَ دلالةِ الكتابِ على قولِ الجمهورِ بأوسَعَ ممّا هنا، فمَنْ أرادَ الاستِزادةَ فعليه بـ«أحكام القرآن»[1] له.

وتُشيرُ الآياتُ في نَسَقِ الخِطابِ إلى أنّ الأمرَ بتفريقِ الطلاقِ على الأطهارِ لأجلِ مَصلَحةٍ دنيويّةٍ ترجعُ إلى المُطلِّقين، وهي صيانتُهم عن التّسرُّع في طلاقٍ يُفضي إلى النّدَم، لكنْ كثيراً ما يكونُ المُطلِّقُ بحيثُ لا يَندَمُ لأحوالٍ خاصّة، فالنّدَمُ جائزُ الانفِكاكِ عن «الطلاق في غيرِ العِدّة»، لأنّ المُفرِّقَ على الأطهارِ قد يَندَم، والجامعَ بينَ الطَّلَقاتِ في الحيضِ أو في طُهرٍ جامَعَ فيه قد لا يَندَمُ لأحوالٍ خاصّةٍ كما قُلنا، فيكونُ النّدَمُ مُجاوِراً للطلاقِ المذكور، لا وَصْفاً لازِماً حتّى يُفيدَ الأمرُ هنا تحريمَ ضِدِّه عند القائلين به[2]، فيَتَبيَّنُ بذلك مَبلَغُ قيمةِ كلام الشوكانيِّ هنا[3].

= يقع أم لا؟»: «الظاهرُ أن الألف واللام في «الطلاق» - يعني: في قوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ - للاستِغراق، فلا طلاق في غير ذلك، وأيضاً قد تقرَّر عند المُحقِّقين من علماء البيان أنّ تحلية المُسنَد إليه باللام مُفيدةٌ للحَصْر»، وفسَّر الآية المذكورة بأنّ معناها: «الطلاق المعتبر شرعاً مُتعدِّد لا مُرسَل دفعةً واحدة». انظر: «الفتح الرَّبّانيّ من فتاوى الشوكانيّ» ٧: ٣٤٦٥، ٣٤٧٠.

(١) ٢: ٨٣-٨٦.

(٢) والمسألة لها تفصيل في كتب أصول الفقه، وانظر منها: «كشف الأسرار شرح أصول البزدويّ» للعلاء البخاري ٢: ٣٢٩-٣٣٧، و«البحر المحيط» للزركشي ٣: ٣٥٢-٣٥٩.

(٣) حيث قال بعدما أورد حديث ابن عباس عند البخاري (٥٢٧٣): «طلِّقْها تطليقة»: «والقولُ بأن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضدِّه قويٌّ كما تقرّر في الأصول، فيكون في هذا الحديث المنعُ من الزيادة». انظر: «الفتح الرَّبّانيّ من فتاوى الشوكانيّ» ٧: ٣٤٧٠.

والحاصلُ أنّ الآياتِ في نَسَقِ الخطابِ وقولَه تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] على التفسيرَينِ والأحاديثَ التي سَبقت تدلُّ كلُّها على وقوع «الطلاقِ في غيرِ العِدّة» معَ الإثم، فهي تُغْني عن القياس، لأنه لا حاجةَ إليه في مَورِدِ النَّصّ.

وأما ما يُذكَرُ من أنّ الظِّهارَ يَترتّبُ عليه حُكمُه مع أنه مُنكَرٌ من القولِ وزور، فلمُجرَّدِ التَّنظير لا القياس[1]، وحيثُ توهَّمَ الشوكانيُّ أنّ ذِكرَه لأجلِ القياسِ بادرَ إلى التَّشْغيبِ بقوله[2]: «عقدُ البيع أو النكاح على المُحرَّماتِ مُنكَرٌ من القول وزُورٌ، لكنَّه باطلٌ لا يَترَتَّبُ عليه أثـرُه، فلا يصحُّ القياس»، وفاتَه أنّ الفارقَ في البيع والنكاح ظاهرٌ مكشوف، فإنهما عَقْدانِ ابتدائيّانِ لا طارئانِ على العقدَينِ القائمَين[3]، فيصحُّ قياسُ «الطلاق في غيرِ العِدّة» على «الظِّهار» رَغْمَ أنفِ الشوكانيّ، لو كان إلى القياس حاجة.

وغريبٌ جداً كيف لا يَسْأمُ الشوكانيُّ من المُشاغَباتِ الفارغة!

ولا بُدَّ هنا من الإشارةِ إلى دقيقة، وهي أنّ الطحاويَّ كثيراً ما يذكرُ في الأبوابِ في صَدَدِ الكلام على أحاديثَ من أخبارِ الآحاد: «والنَّظَرُ هنا يَقتَضي كيتَ وكيتَ»، ويظنُّ مِن ذلك مَنْ لا خِبْرةَ عندَه أنه يُريدُ القياسَ بذلك في المسألة، وليس كذلك، بل هو تطبيقٌ منه لقاعدةِ أهل العِراقِ في خبرِ الآحادِ من عَرْضِهِ على الأصولِ المُجتَمِعةِ عندَهم من البحثِ في الكتابِ والسُّنّة، فإن

---

(١) انظر ما تقدّم ص١٤٨- ١٤٩.

(٢) في رسالته في الطلاق البدعيّ، وقد تقدّم ص١٥٦ أنها طُبعت عن نسخة ناقصة، وأن المؤلِّف ينقلُ عن نسخةٍ تامّة منها.

(٣) يعني أنّ البيع والنكاح عقدان ابتدائيّان، أما الطلاق فعقدٌ طارئ على عقد قبله وهو النكاح، وكذا الظِّهار.

كانَ الخبرُ مخالفاً لتلك الأصولِ يَعتبرونه شاذّاً خارجاً عن نظائره، فيَتوقّفونَ في أمرِه ويُضاعِفونَ النّظَرَ حتّى يَهتَدوا إلى أدلّةٍ أُخرى، وهي من الأُصولِ الدقيقةِ عندَهم يحتاجُ تطبيقُها إلى مُجتَهِدٍ دقيقِ النّظَرِ واسعِ العِلمِ كالطحاويّ[1]، فكتبُه في غايةٍ من النَّفْعِ في أمثالِ تلك القواعدِ المَهْجورةِ عند ضَعَفةِ المُتأخرين. وهو لا شك ممَّنْ بلَغَ مرتبةَ الاجتهادِ المُطلَق، وإنْ حافَظَ على انتِسابِهِ لأبي حنيفة.

وقولُه[2]: «والبدءُ في العقودِ لا يصحُّ إلا بما أمرَ الله، بخِلافِ ما يطرأُ على العقودِ القائمة» من تلك الأصولِ التي يُعرَضُ عليها الخبر، والخروجُ من الصَّلاةِ تنظيرٌ كما أسلَفْناه.

والحاصلُ: أنّ ما يَسوقُه الطحاويُّ من الأنظار ليس لأجل القياسِ في مَوردِ النَّصّ، بل لأجلِ تَصْحيح خبرٍ أو ترجيحِهِ على خبر، على أصلِهم المذكور، وإن صحَّ القياسُ فيما يذكرُه.

وهاهو الكتابُ والسُّنّةُ وفقهاءُ الأُمّةِ على تَوافُقٍ تامٍّ في المسألة، فمَن خرَجَ بعدَ هذا كلِّه على كلٍّ ذلك يكادُ يكونُ خارجاً على الإسلام، إلّا إذا كانَ غالطاً يجهلُ المسألةَ جَهْلاً بسيطاً فيُمكِنُ إيقاظُه، بخِلافِ مَنْ كان جهلُه مُركَّباً أو مُكعَّباً؛ بأن يكونَ جاهلاً بجَهْلِه فقط أو مُعتَقِداً مع هذا الجهلِ أنه أعلمُ الخليقةِ بتلك المسألةِ المجهولةِ عندَه، واللهُ سبحانه هو الهادي.

---

(١) وقد زاد المُصنِّف رحمه الله هذه الإشارة بياناً في كتابه «الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي» ص٦٦-٦٨، وأحال فيه على ما ذكره في «الإشفاق» هنا.

(٢) أي: الطحاويّ، وهو في «معاني الآثار» **٣: ٥٩** بمعناه، وفيه أيضاً: أنّ دخول الصلاة لا يحصل بغير المأمور به من الطهارة والتكبير، وأما الخروج منها فيحصل بالمأمور به وهو السلام، وبغيره كالكلام والأكل والشُّرب. ولذا سيُشير المؤلِّف قريباً إلى مسألة الخروج من الصلاة.

حديث ابن عباس
في إمضاء عمر للثلاث

قال مُؤلِّفُ الرسالةِ بعد أنِ ادَّعى إمضاءَ عُمَرَ للثلاثِ على المُطلِّقين ثلاثاً كان عقوبةً منه، لا حُكماً شرعيّاً (ص ٨٠-٨١: وكانت هذه العقوبةُ من عُمَرَ زاجرةً للناسِ عن العَبَثِ بالطلاق، وكانت عقوبةً لوقتِها، ثم اضطربَ الأمرُ واسترسَلَ الناسُ في العَبَث، وأكثرُ الصحابةِ حاضِرون يرونَ أمرَ عمرَ الذي أقرُّوه، ويَرهَبون خِلافَه، تحرُّزاً من الخروج على رأي الأكثرين، وبعضُهم يَفهَمُ أنّ هذا الأمرَ تعزيرٌ وزَجْر، فيُفتي تارةً بإمضاءِ الثلاثِ التَّطليقات، وتارةً بعَدَم إمضائها، وباعتبارِ الطلقتَينِ الأُخرَيَينِ في العِدّةِ باطلتَينِ لا تَقَعان، كما ثبتَ عن ابنِ عبّاسٍ الإفتاءُ بهذا وبذاك ...، ثم جاء عصرُ التابعين فاختلفوا أيضاً، واختَلَفَت عن كثيرٍ منهم الرِّواياتُ في الفُتْيا.

وكانتِ العُجْمةُ دخَلَتِ الألسِنةَ، وسَمِعوا الرِّواياتِ على الوَجْهِ العربيّ: «طلّقَ فلانٌ ثلاثاً»، فظنَّه مَنْ لا يُحسِنُ العربيّةَ ولم يتأمَّل الفرقَ بينَ الإنشاءِ والخبرِ أنه قولُ القائل: أنتِ طالقٌ ثلاثاً، ونحوَه، بقَصْدِ الإنشاء.

(ص٨٢-٨٣)[١] وحَمْلُ حديثِ عمرَ على التكرار في مجلسٍ بعدَ أن كان يُعتبَرُ تأكيداً، على ما يراه النَّوويُّ والقُرطُبيُّ، تأويلٌ لا يُعتَدُّ به، ويَهدِمُه حديث

---

(١) تأخر هذا التوثيق في الأصل إلى ما بعد قوله: «لا يعتدّ به»، وقدَّمتُه إلى هنا لأنه أكثر مناسبة.

ابنِ عبّاسٍ في رُكانةَ (في «مُسنَد أحمد»، وسيأتي أنه مُتهدِّم، فكيف يَهدِم)[١]، وقال ابنُ حَجَر: «وهذا الحديثُ نصٌّ في المسألةِ لا يقبلُ التأويلَ الذي في غيرِه» ـ وهو مَعْلولٌ عند ابنِ حَجَر، كما في «تخريج أحاديثِ الرافعيِّ»[٢] له، فماذا يُفيدُ عَدَمُ احتمالِهِ التأويل؟[٣] ـ).

أقول: إني أتعجَّبُ جدّاً كيف لا يوجدُ في كلام هذا المُتمَجهدِ رأيٌ واحدٌ عليه أثرُ بعضِ إصابة، ولعلّ الله سبحانه قضى أن يَفضَحَ الخارجين على الأُمّةِ جمعاء، لا مَرَدَّ لقضائه وهو الحكيمُ الخبير.

فيا سُبحان الله! أمِثلُ عُمَرَ رضي الله عنه يُكرِهُ الناسَ على خِلافِ ما ثبتَ في الشرع؟ ويَتَهيّبُه الصَّحابةُ فيُجارُونَه، وفيهم مَن يُقيمُ بسَيْفِهِ اعوِجاجَ مَنْ يَعوَجّ؟ وما هذا إلّا من نَزَعاتِ الرَّوافضِ يحاولُ أهلُ الفسادِ إخفاءَ هذه النَّزْعةِ تحتَ كلماتٍ مطّاطة.

ولن يجدَ أيُّ زائغ روايةً تصحُّ عن أيِّ صحابيٍّ في الإفتاءِ بأنّ الثلاثَ واحدة[٤]، وغايةُ ما يجدُه لا يَتَعدّى أن يكونَ من قَبيلِ ما نقَلَه ابنُ رَجَبٍ عن

---

(١) ما بين هلالَيْن زيادةٌ من المُصنِّف على كلام الشيخ أحمد شاكر، وقد ميَّزها بالهلالَيْن، فحافظتُ عليهما.

(٢) «التلخيص الحبير» ٣: ٢١٣.

(٣) ما بين علامتَي الاعتراض زيادةٌ من المُصنِّف على كلام الشيخ أحمد شاكر، وقد ميَّزها بهاتَيْن العلامتَيْن، فحافظتُ عليهما.

(٤) ويُؤيِّدُه قولُ ابن رجب في رسالته «بيان مُشكِل الأحاديث الواردة، في أنّ الطلاق الثلاث واحدة» ـ على ما نقله عنه ابنُ المِبرَد في «سير الحاثّ إلى علم الطلاق الثلاث» ص٣١، وتقدّم عند المؤلِّف ص١٩٥ ـ: «اعلم أنه لم يَثبُت عن أحدٍ من الصَّحابة ولا من التابعين ولا من أئمّة السَّلَفِ المُعتَدِّ بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيءٌ صريحٌ في أنّ =

الأعمش، وقد سبق[١]، أو من قَبيلِ روايةِ أبي الصَّهْباءِ[٢] التي أبدى أهلُ العِلم ما فيها من العِلَلِ القادِحة، على فَرْضِ احتمالِ حَمْلِها على ما يقولُه أهلُ الزَّيْغ، وسيأتي[٣]، أو من قَبيلِ رواية أبي الزُّبيرِ[٤] المُنكَرة، وقد سبقَ التَّدْليلُ على وجوهِ الإنكارِ فيها (ص١٩-٢٠)[٥]، أو من قَبيلِ ما وقعَ في بعضِ رواياتِ طلاقِ رُكانةَ، وسيأتي تفنيدُه[٦]، أو من قَبيلِ ما كان ابنُ سيرينَ يسمعُه عشرينَ سنةً ممَّن يَعُدُّه من الصادقين ثمّ استبانَ له خِلافُه، كما في «صحيح مُسلِم»[٧]، أو من قَبيلِ نَقْلِ ابنِ مُغيثٍ[٨] المُتهدِّم.

أفلم يكنْ عُمَرُ رضي الله عنه يَعلَمُ أنّ إكراهَ الناسِ على خِلافِ شرعِهم حرامٌ وأيُّ حرام؟! وخروجٌ على الشَّرْع وأيُّ خروج؟! وعلى فَرْضِ أنه أكرَه،

= الطلاق الثلاث بعد الدُّخول يُحسَبُ واحدة، إذا سِيقَ بلفظ واحد».

(١) ص١٩٥- ١٩٦.

(٢) عن ابن عباس، وفيها: أنّ الطلاق الثلاثَ كان واحدةً في عهد النّبيِّ ﷺ وأبي بكرٍ وصَدْرِ إمارة عُمَر.

(٣) ص٢١٤- ٢٢١.

(٤) في حديث طلاق ابن عمر، وفيها: «فردَّها عليّ ولم يرَها شيئاً».

(٥) أو ص١٦٠- ١٦٢ من هذه الطبعة.

(٦) ص٢٢٧- ٢٣٥.

(٧) برقم (١٤٧١) (٧)، ولفظُه: «عن ابن سِيرينَ قال: مكثتُ عشرين سنةً يُحدِّثُني مَنْ لا أتّهِمُ أنّ ابنَ عمرَ طلّق امرأته ثلاثاً وهي حائض، فأُمِرَ أن يُراجِعَها، فجعلتُ لا أتّهِمُهم ولا أعرفُ الحديث، حتّى لقيتُ أبا غلّاب يونسَ بنَ جُبيرٍ الباهليّ ـ وكان ذا ثَبْت ـ فحدّثني أنه سأل ابنَ عمر، فحدّثه: أنه طلّق امرأته تطليقةً وهي حائض، فأُمِرَ أن يُرجِعَها. قال: قلتُ: أفحُسِبَت عليه؟ قال: فمَهْ؟ أو إنْ عجزَ واستَحمَق!».

(٨) وقد سبق ص١٨٥، وستأتي مناقشته ص٢٥٥- ٢٥٩ أيضاً.

فما هي قيمةُ الإكراهِ على تَرْكِ الرَّجْعةِ أو مَنْع التَّزْويج فوق قيمةِ الإكراهِ على النكاح والطلاقِ عند الأكثرين؟ أليس في استِطاعةِ هؤلاءِ المُطلِّقينَ أن يُراجِعوا مُطلَّقاتِهم من غيرِ عِلمِه، أو أنْ يَتزوّجوا بغيرِ عِلمِه؟ فمَنِ الذي يَستَطيعُ أن يمنعَ الناسَ عمّا يَملِكونَه؟ إلى أنْ تختلطَ الأنساب، ويُفتَحَ للشُّرورِ كلُّ باب.

وقد توهَّمَ ابنُ القيِّم أنْ يَتمكّنَ من تغطيةِ كلامِهِ الفاسدِ بأن يقول: إنّ عمَلَ عُمَرَ هذا كانَ من قَبيلِ التَّعْزيرِ المشروع له[١]، فكيف يُتَصوَّرُ أن يُقدِمَ أيُّ شخصٍ على إلغاءِ حُكم شرعيٍّ تعزيراً؟! وأينَ هذا من التعزيرِ المعروفِ في الشرعِ المُعترَفِ به عند فقهاءِ الأُمّة؟ وليس لذلك نَظيرٌ واحدٌ فيما أطالَ ابنُ القيِّم الكلامَ به، بل فَتْحُ هذا البابِ فَتحٌ لبابِ إلغاءِ الشَّرْع كلِّه بمِثلِ هذه التَّعْليلاتِ الواهية ـ كما استَرسَلَ الطُّوفيُّ الحنبليُّ في المصلحةِ المُرسَلةِ[٢] فَتْحاً لمِثلِ هذا الباب! ـ فلا يَنطَوي مِثلُ هذا التَّعْليلِ إلا على خُبْثٍ نحوَ سيِّدنا عُمَرَ، ونحوَ جمهورِ الأصحابِ الذين وافَقُوه، ونحوَ الشَّرْعِ الأغرِّ نفسِه، كما لا يخفى على مَنْ غاصَ في المسألةِ وقتَلَها بحثاً من جميع نواحيها، من غيرِ أنْ يكتفيَ بتَقْليدِ الشُّذّاذِ أو استِطرافِ طَرَفٍ من البَحْثِ فقط.

وقد ذكرَ ابنُ رجبٍ فائدةً نفيسةً في أقضيةِ عُمَرَ في كتابه المذكور[٣]، ولا يُمكِنُني أن أُفوِّتَها من غيرِ أن أُشيرَ إليها، وهي:

---

(١) ذكره بمعناه في «إعلام المُوقِّعين» ٤: ٣٨٩، و«زاد المعاد» ٥: ٢٤٧-٢٤٨.

(٢) وللمُصنِّف في «مقالاته» ص٢٠٠-٢٠٢ مقالٌ بعنوان «رأيُ النَّجْم الطوفيّ في المصلحة»، ومقالٌ آخرُ ص١٩٧-١٩٩ بعنوان «أثر العُرف والمصلحة في الأحكام»، وهما مُهمّان، فليُنظَرا.

(٣) وهو «بيانُ مشكل الأحاديث الواردة، في أن الطلاق الثلاث واحدة»، وقد سبق ذِكرُه ص١٧٣، ١٩٥.

«أنّ ما قضى به عُمَرُ على قِسمَين:

أحدُهما: ما لم يُعلَم للنبيِّ ﷺ فيه قضاءٌ بالكُلِّيّة، وهذا على نوعَين:

أحدُهما: ما جمَعَ فيه عُمَرُ الصَّحابةَ وشاوَرَهم فيه، وأجمَعُوا معه عليه. فهذا لا يَشُكُّ فيه أحدٌ أنه الحقّ، كالعُمَريّتَينِ[1] وكقضائِهِ فيمَن جامَعَ في إحرامِهِ أن يمضيَ في نُسُكِهِ وعليه القضاءُ والهديُ[2] ومسائلَ كثيرة.

والثاني: ما لم يُجمِع الصَّحابةُ فيه معَ عُمَرَ، بل بَقُوا مُختَلِفينَ فيه في زمنِه. وهذا يَسُوغُ فيه الاختِلافُ، كمسائلِ الجدِّ معَ الإخوة[3].

والقِسمُ الثاني: ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ فيه قضاءٌ، بخِلافِ قضاءِ عُمَر، وهو على أربعةِ أنواع:

أحدها: ما رجَعَ فيه عُمَرُ إلى قضاءِ النبيِّ ﷺ. وهذا لا عِبْرةَ فيه بقولِ عُمَرَ الأول.

---

(١) في الأصل: «كالعمرتين»، وهو خطأ مطبعيّ، والعُمريّتان: مسألتان من الميراث صورتهما: «زوج وأب وأم» و«زوجة وأب وأم»، وقد ذهب جمهور الصحابة فيهما إلى أنّ للأم ثُلُثَ ما بقي بعد فَرْض الزوج في الأُولى (وهو النصف)، أو الزوجة في الثانية (وهو الرُّبع)، خلافاً لابن عباس في قوله بأنّ لها الثُّلُثَ من أصل التركة. انظر: «الاختيار» للموصلي ٤: ٤٣٩، و«تحفة المحتاج» لابن حجر ٦: ٤٠٤، و«المغني» لابن قدامة ٦: ٢٧٩، و«إعلام الموقعين» لابن القيِّم ٣: ١٣٠، و«الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة» ٣٠: ٣٢٩.

(٢) روى مالك في «الموطأ» (١٤٢١) أنه بلغه «أنّ عمرَ بن الخطاب وعليَّ بن أبي طالب وأبا هريرة سُئلوا عن رجل أصابَ أهلَه وهو مُحرِم بالحج، فقالوا: يَنفُذان لوجههما حتّى يَقْضيا حجَّهما، ثمّ عليهما حجُّ قابلٍ والهدي ...»، ونحوُه في «مصنف ابن أبي شيبة» (١٣٢٤٤) عن عمر.

(٣) انظر: «الاختيار» للموصلي ٤: ٤٦٥، و«المغني» لابن قدامة ٦: ٣٠٦، و«الموسوعة الفقهيّة الكويتيّة» ٣: ٣٤.

والثاني: ما رُوِيَ عن النبيِّ ﷺ فيه حُكمان؛ أحدُهما مُوافِقٌ لقضاءِ عُمَرَ، فإنّ الناسخ من النَّصَّينِ ما عَمِلَ به عُمَرُ.

والثالث: ما صحَّ عن النبيِّ ﷺ أنه رخَّصَ في أنواعٍ من جنسِ العبادات، فيختارُ عُمَرُ للنّاسِ ما هو الأفضلُ والأصلح، ويُلزِمُهم. فهذا لا يَمنَعُ العملَ بغير ما اختاره عُمَرُ.

والرابع: ما كان قضاءُ النبيِّ ﷺ لعلّة، فزالت، فزال الحكمُ بزوالها (كالمُؤلَّفة)[١]، أو وُجِدَ مانعٌ يمنعُ من ذلك»[٢]. اهـ.

ولا يخفى على المُتبصِّرِ مَرجِعُ هذه المسألةِ من تلك الأقسام والأنواع[٣].

فنحنُ نتكلَّمُ الآن على حديثِ ابنِ عبّاسٍ في إمضاءِ عُمَرَ للثلاث، وحديثِ رُكانة، حتّى يَتَبيَّنَ أنه ليس لأحدٍ من الزائغين وجهُ تمسُّكٍ في الحديثَينِ جميعاً، بل فيهما ما يزيدُ الجمهورَ حجّةً إلى حُجَجِهم.

أما حديثُ ابنِ عبّاسٍ الذي يُدَندِنُ حولَه هؤلاءِ الشُّذّاذُ على أملِ أنهم يجدون فيه بعضَ مُتمسَّكٍ لهم في خروجِهم على الأمّة، فهو ما رُوِيَ عن ابنِ عبّاسٍ رضي الله عنهما أنه قال: «كان الطلاقُ على عَهْدِ رسول الله ﷺ وأبي بكرٍ وسنتَينِ من خِلافةِ عُمَرَ، طلاقُ الثلاثِ واحدةً. فقال عمرُ بنُ الخطاب: إنّ الناسَ قد

---

(١) ما بين هلالَين زيادةٌ من المُصنِّف على كلام ابن رجب، وقد ميَّزها بالهلالَين، فحافظتُ عليهما. والمراد عدمُ صَرْفِه الزكاةَ إلى المؤلَّفة قلوبهم.

(٢) نقله عن ابن رجب: ابنُ المِبرَد في «سير الحاثّ إلى عِلم الطلاق الثلاث» ص٣٥-٣٦.

(٣) وهي إما أن تكون من الثاني أو من الرابع، كما قاله ابنُ رجب نفسُه بإثر كلامه المذكور. يعني: النَّوعَيْن الثاني والرابع اللّذَيْن هما من القسم الثاني.

استعجَلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيْناه عليهم. فأمضاهُ عليهم»[١].

وفي لفظٍ عن طاووسٍ: أنّ أبا الصَّهْباءِ قال لابنِ عبّاس: «هاتِ من هَناتِك، ألم يكنْ طلاقُ الثلاثِ على عَهْدِ رسول الله ﷺ وأبي بكرٍ واحدةً؟ فقال: قد كان ذلك، فلمّا كان في عَهْدِ عُمَرَ تتايعَ الناسُ في الطلاق، فأجازَه عليهم»[٢].

وفي لفظٍ عن طاووسٍ: أنّ أبا الصَّهْباءِ قال لابنِ عبّاس: «أتعلمُ أنما كانتِ الثلاثُ تُجعَلُ واحدةً على عهدِ النبيِّ ﷺ وأبي بكرٍ وثلاثاً من إمارةِ عُمَرَ؟ فقال ابنُ عبّاس: نعم»[٣].

وتلك الأحاديثُ الثلاثةُ أخرَجَها مسلمٌ في «صحيحه».

وأما لفظُ «يُرَدَدْنَ» في «مستدرك الحاكم»[٤] فمن روايةِ عبدِ الله بنِ المُؤمِّل،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (١١٣٣٦)، وأحمد (٢٨٧٥)، ومسلم (١٤٧٢) (١٥)، والطحاوي في «معاني الآثار» ٣: ٥٥، والدارقطني (٤٠٢٨)، والحاكم في «المستدرك» ٢: ١٩٦ من طريق معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس.

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٢) (١٧)، والدارقطني (٤٠١٩) من طريق إبراهيم بن ميسرة، عن طاووس، عن ابن عباس.

وأخرجه ابن أبي شيبة (١٨١٧٨) من طريق أيوب، عن طاووس، به.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١١٣٣٧)، ومسلم (١٤٧٢) (١٦)، وأبو داود (٢٢٠٠)، والنسائي (٣٤٠٦)، والطحاوي ٣: ٥٥، والدارقطني (٤٠٢٩-٤٠٣١) من طريق ابن جُريج، أخبرني ابن طاووس، عن أبيه، عن ابن عباس.

(٤) ٢: ١٩٦، وقد أخرجه من طريق عبد الله بن المُؤمّل، عن ابن أبي مليكة: أنّ أبا الجوزاء أتى ابن عباس فقال: أتعلمُ أن ثلاثاً كُنَّ يُردَدْنَ على عهد رسول الله ﷺ إلى واحدة؟ قال: نعم. وأخرجه الدارقطني (٤٠٣٢) من طريق ابن المُؤمّل، عن ابن أبي مُليكة: قال أبو الجوزاء لابن عباس ...، فذكره.

وقد ضعَّفَه ابنُ مَعين[١] وأبو حاتم وابنُ عَدِيّ[٢]، وقال أبو داود: مُنكَرُ الحديث، ولفظُ ابنِ أبي مُلَيكةَ في الحديثِ لفظُ انقِطاع، ولولا تشيُّعُ الحاكم لأبى تخريجَ الحديثِ في «مُستدركه»، فكم بين الشيعةِ مَنْ يُخدَعُ بتَلْبيساتِ الروافضِ وتستُّرِهم بمذهبِ الشيعة، من غيرِ أن يَعلَموا مَغزاهُم بأمثالِ تلك المسألة.

فلنَنْظُر أوّلاً في لفظِ الثلاث؛ هل هو كلُّ ثلاثٍ من أنواع الطلاقِ بحَمْلِ اللام على الاستِغراق، أم المُرادُ ما هو مَعْهودٌ منها؟

فالحملُ على العُموم مُتعذِّر، لأنّ الثلاثَ المُفرَّقَةَ على الأطهارِ لا يُتصوَّرُ توحيدُها، سواءٌ كان قبلَ حَصْرِ عددِ الطلاقِ في الثلاثِ أو بعدَه، فإنّ الناسَ كانوا يُطلِّقون ما شاؤوا قبل الحصرِ بدونِ اعتبارِ أن تكونَ الثلاثُ واحدةً، فلا يكونُ لتوحيدِها معنًى قبلَ الحصرِ في الثلاث، وأما بعدَه فلا يُتَصوَّرُ توحيدُها أيضاً لأنّ قولَه تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ...﴾ [البقرة: ٢٢٩] نصٌّ على أنّ عددَ الطلاقِ اثنتانِ تصحُّ المُراجَعةُ بعدَهما، فثالثةٌ لا تحلُّ المرأةُ بعدَها للرجلِ حتّى تَنكِحَ زوجاً غيرَه، فأنّى يُمكِنُ توحيدُها بعدَ نزولِ هذه الآية؟! فلم يبقَ إلا احتمالُ أن يكونَ المرادُ بالثلاثِ الثلاثَ غيرَ المُفرَّقةِ على الأطهار التي لا وَطْءَ فيها، دائراً هذا الاحتمالُ بين أن يكونَ إيقاعُها بلفظٍ واحدٍ[٣] أو بألفاظ[٤].

---

(١) في أكثر الروايات عنه، كما في «تاريخه» برواية ابن محرز ١: ٧٢، وبرواية الدارميّ ص١٤١ (٤٧٦)، و«الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم ٥: ١٧٥، وقال في «تاريخه» برواية الدُّوريّ ٣: ٧٣ (٢٩٠): صالح الحديث. والأقوال في تضعيف ابن المُؤمَّل كثيرة، كما في «تهذيب الكمال» للمِزِّيّ ١٦: ١٩٠.

(٢) «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم ٥: ١٧٥، و«الكامل في الضعفاء» لابن عَدِيّ ٤: ١٤٥٤-١٤٥٦.

(٣) كقوله: أنتِ طالق ثلاثاً.

(٤) كقوله: أنتِ طالق طالق طالق، فإنْ لم يَفصِل بينها كانت متعاقبة، وإنْ فصلَ بينها كانت غير=

فإذا كان إيقاعُها بألفاظ؛ فإما أن يكونَ الإيقاعُ بها على التَّعاقُبِ في المدخولِ بها أو غيرِ المدخولِ بها، فبأوّلِ لفظٍ تَبينُ غيرُ المدخولِ بها(١)، من غيرِ أن تبقى محلًّا للثاني والثالث. وأما المدخولُ بها فإنْ أرادَ المُطلِّقُ بها واحدةً، وأتى بالثاني والثالثِ على التَّعاقُبِ لأجلِ التأكيد، يُقبَلُ قولُه ديانةً(٢).

وأما إذا كانَ إيقاعُها بألفاظٍ غيرِ مُتعاقِبةٍ أو بلفظٍ واحد؛ فيدورُ أمرُه:

بين أن يكونَ بمعنى: أنّ الثلاثَ الجاريَ إيقاعُها الآن كانَ يجري إيقاعُ واحدةٍ بَدَلَها في عهدِ الرِّسالةِ وعهدِ أبي بكرٍ وأوائلِ عهدِ عُمَرَ رضي الله عنهم، وكان الناسُ يُراعُونَ السُّنّةَ في تَفْريقِ التَّطليقاتِ على الأطهارِ في تلك العُهود، ثمّ تتابعوا في إيقاعِها جميعاً في حَيْضٍ أو طُهرٍ واحد، بلفظٍ واحدٍ أو ألفاظٍ غيرِ مُتعاقبة.

وبين أن يكونَ بمعنى: أنّ الثلاثَ الجاريَ إيقاعُها اليومَ بلفظٍ واحدٍ أو ألفاظٍ غيرِ مُتتابعةٍ في طُهرٍ واحدٍ أو حيضٍ كان كذلك في تلك العُهود، وكانوا

= متعاقبة، وبين الصُورتَيْن فرقٌ يسير سيذكره المؤلِّف.

(١) لأنّ طلاقها بائن لا رجعيّ، من غير اختلاف بين أهل العلم فيه، كما في «الإجماع» لابن المنذر ص١١٠ (٤٤٣).

(٢) لا قضاءً، لأنه خلافُ الظاهر، والقاضي مأمور باتباع الظاهر. انظر: «تبيين الحقائق» للزيلعيّ ٢: ٢١٨.

وهذا هو تأويلُ حديث ابن عبّاس في نظر النوويّ والقرطبيّ ـ ولم يقبله الشيخ أحمد شاكر كما سلف ص٢٠٩ ـ وهو اختيار ابن الهمام حيثُ قال في «فتح القدير» ٣: ٤٧١: «تأويله أنّ قول الرجل: أنتِ طالقٌ أنتِ طالقٌ أنتِ طالقٌ، كان واحدةً في الزمن الأول لقَصْدِهم التأكيدَ في ذلك الزمان، ثم صاروا يقصدون التجديد، فألزَمَهم عمرُ رضي الله عنه ذلك، لعِلمِه بقَصْدهم». وانظر: «شرح صحيح مسلم» للنووي ١٠: ٧١، و«المُفهِم لِـمَا أشكل من تلخيص كتاب مسلم» للقرطبي ٤: ٢٤٣.

يَعُدُّونها واحدة. فهل نُخالِفُهم في ذلك ونعتبرُها ثلاثاً على خِلافِ ما كان يُعَدُّ في تلك العُهود؟

فالاحتمالُ الأولُ من الاحتمالَينِ اللّذَينِ انتهى إليهما السَّبرُ والتَّقسيمُ ليس هناك شيءٌ يُضادُّه أو يُخالِفُه.

وأما الاحتمالُ الثاني منهما ففيه مُخالفةٌ لرأي الراوي الصحابيّ، فكم ردَّ النُّقّادُ أحاديثَ بمُخالَفَتِها لآراءِ رواتِها، كما بسَطَ ابنُ رجبٍ في «شرح عِلَلِ الترمذيّ»[1]، وهو مذهبُ يحيى بنِ مَعينٍ ويحيى بنِ سعيدٍ القطّانِ وأحمدَ بنِ حَنبَلٍ وابنِ المدينيّ، وإنْ رأى بعضُ أهلِ العِلم الاعتِدادَ بالمَرويِّ دون رأي الراوي، ولكنَّ هذا فيما إذا كان[2] نصّاً أو احتَمَلَ احتمالاً غيرَ مرجوح[3]، فأنّى

---

(١) ٢: ٧٩٦-٨٠١.

(٢) أي: المرويّ.

(٣) كما يُعرَف من كتب الأصول، وانظر منها: «البحر المحيط» للزركشيّ ٦: ٢٩٠-٢٩١.
ويُؤيِّد هذا القيدَ الذي ذكره المؤلِّف هنا أنّ الإمام الشافعيّ يُعدُّ من أبرز القائلين بأنّ العبرة بمرويّ الصحابي لا برأيه، ولكنّه في حديث ابن عباس في الطلاق الثلاث ـ وهو محلُّ البحث هنا ـ رجّح عمل الصحابي ورأيه، وقال: «الذي يُشبه ـ والله أعلم ـ أن يكون ابن عباس قد علم أنْ كان شيئاً ثم نُسِخ. فإن قيل: فما دلّ على ما وصفتَ؟ قيل: لا يُشبِه أن يكونَ يروي عن رسول الله شيئاً ثم يُخالفُه بشيء لم يَعلَمْه كان من النَّبيِّ فيه خلافُه»، كما في «اختلاف الحديث» المُلحَق بـ«الأم» ٨: ٦٦٠ من طبعة دار المعرفة أو ١٠: ٢٥٧-٢٥٨ من طبعة دار الوفاء.
ومحلُّ الشاهد هنا: أنّ الشافعيَّ قد صار في هذا الحديث بعينه إلى الاعتداد بعمل الراوي وفتواه لا بمرويّه، خلافاً لأصله، وإنما فعل هذا لقرائنَ رجّحَت أو أوجَبَت لديه ذلك الاعتداد، وأهمُّها الإجماع. وأما احتمال النَّسْخ فقد ناقشه النوويُّ في «شرح صحيح مسلم» ١٠: ٧١-٧٢ وغيرُه، ولم يختَرْه المؤلِّف وبيَّن وجه ذلك فيما سيأتي ص٢٢١ تعليقاً، فعدمُ التسليم به لا يَضُرُّنا.

يُعتَدُّ باحتمالٍ مُصطنَع على هذا الرأي أيضاً؟! ومَنِ اقتصَرَ نظرُه على كتبِ المُصطَلَح للمُتأخِّرين فقد غطّى على بَصَرِه أُفُقَ نَظَرِه.

وقد تواترَ عن ابنِ عبّاسٍ أنه يرى أنّ الطلاقَ الثلاثَ بلفظٍ واحدٍ يقعُ ثلاثاً، وقد سبقَ[١] روايةُ ذلك عنه بطريقِ عطاءٍ وعمرِو بنِ دينارٍ وسعيدِ بنِ جُبَيرٍ ومُجاهِدٍ وغيرِهم، بل بطريقِ طاووسٍ نفسِه.

وفيه أيضاً انفرادُ طاووسٍ على خِلافِ روايةِ الآخرين، وهذا شذوذٌ يُـرَدُّ به الحديثُ[٢]، كما يُـرَدُّ بالأول.

وفيه أيضاً أنه سبقَ[٣] من تخريج الكرابيسيِّ: أنّ ابنَ طاووسٍ راوي هذا الخبر عن أبيه كذّبَ مَنْ نسَبَ إلى والدِه أنّ الثلاثَ واحدة.

وفيه أيضاً أنّ لفظَ طاووس: «أنّ أبا الصَّهْباءِ قال» لفظُ انقِطاع[٤]، وفي «صحيح مُسلِم» بعضُ أحاديثَ مُنقَطِعة[٥].

---

(١) ص١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٩١.

(٢) كما سبق في كلام الإمام أحمد من رواية الأثرم عنه ص١٩٧، ومن رواية منصور عنه ص١٩٩، وسيأتي أيضاً في كلام ابن عبد البر ص٢٢٣.

(٣) ص١٩١.

(٤) على تفصيل فيه، كما في «شرح علل الترمذي» لابن رجب ١: ٣٧٧-٣٨٢. والمؤلِّف يُوردُ هذه العِلّة مضمومةً إلى علل قادحة عديدة، فلا يُعترَضُ عليه بأنّ ثمّةَ تفصيلاً عند النُّقّاد في القدح بهذه العلّة.

(٥) وقد أفردها الرشيد العطّارُ (ت ٦٦٢) في كتابه «غُرَر الفوائد المجموعة، في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة»، فذكر فيه ثلاثةً وثلاثين حديثاً، وبيَّن أنها موصولة جميعاً من وجوه أُخَر، وأتبعَها بسبعة عشر حديثاً مما يُظنُّ أنه منقطع وليس كذلك. ثم إنّ بعضَها مخرَّج عند مسلم نفسِه بالإسناد المتصل أيضاً، فيكون تخريجه للإسنادَيْن جميعاً لبيان الاختِلافِ ونحوه، وبعضَها متّصلٌ في رأي مسلم منقطعٌ في رأي =

وفيه أيضاً: أنّ أبا الصَّهْباءِ إنْ كانَ مولى ابنِ عبّاسٍ[١] فهو ضعيفٌ على ما ذكرَه النَّسائيُّ، وإن كان غيرَه فهو مجهول.

وفيه أيضاً: أنّ في بعضِ طرقِ الحديث: «هاتِ من هَناتِك»، وجلّ مقدارُ ابنِ عبّاسٍ أن يُواجِهَه أحدٌ من الصَّحابةِ في طبقتِه، فَضْلاً عن مَوْلاه، بمِثلِ هذا الخطاب، ولا يَرُدَّ عليه بما يجبُ!

وفيه أيضاً: أنه على تقديرِ إجابته من غيرِ أن يَرُدَّ عليه يكونُ الجوابُ من هَناتِهِ المردودةِ باعتِرافِه، وقد شُهِرَ حكمُ رُخَصِ ابنِ عبّاسٍ بين السَّلَفِ والخلف.

وعادةُ مُسلِم أن يَحشُرَ طرقَ الحديثِ في صَعيدٍ واحد؛ تَسْهيلاً للحُكم في الحديث[٢]، وهي طريقةٌ بديعةٌ في تعريفِ مرتبةِ الحديث.

وفيه أيضاً: خروجُ عُمَرَ على الشَّرْع بالرأي، وجلّ مقدارُ عُمَرَ رضي الله عنه عن مِثلِ ذلك.

وفيه أيضاً: وَصْمُ جمهورِ الصحابةِ بأنهم لا يُحكِّمونَ النبيَّ ﷺ فيما شجَرَ بينهم، بل يُحكِّمونَ الرأي، وهذه شناعةٌ لا يَرتَضيها للصَّحابةِ رضي الله عنهم

= غيره، وبعضَها منقطعٌ عندهم وعنده إلا أن تخريجَ مسلم له لنكتةٍ خاصّة تُبيَّن في كلّ حديث منها على حِدة.

والحاصل أنه ليس في «صحيح مسلم» حديثٌ يُعلُّ بالانقطاع بالكُلِّيّة، بحيثُ يسقطُ من أصله من مرتبة الصِّحّة إلى الضَّعْف، وإنما فيه ألفاظٌ جزئيّة وروايات تفصيليّةٌ قد تُعلُّ بذلك، فتُضعَّفُ بعينها، ويبقى أصلُ الحديث ثابتاً.

(١) وهو الأظهر، فقد جاء مصرَّحاً به بذلك في «مُصنَّف عبد الرزاق» (١١٣٣٨).

(٢) أي: للحكم على كلّ رواية من رواياته حكماً خاصّاً، وعلى كلّ لفظ من ألفاظه حكماً معيَّناً، وأما الحديثُ في أصله فثابتٌ ولا بُدّ.

إلّا الرَّوافضُ، ومَصدَرُ هذا الشُّذوذِ الرَّوافضُ عند أهلِ التَّحْقيق. وأما عدُّ ذلك عَمَلاً سياسيّاً يَسُوغُ لِعُمَرَ عملُه تَعْزيراً[1] فحاشاهُ عن ذلك، فمَنِ الذي يُبيحُ الخروجَ على الشَّرْع سياسةً؟

فتلك عشرةٌ كاملةٌ تَقْضي على الأخذِ بالاحتمالِ الثاني من الاحتمالَينِ الأخيرَين، فإذن تَعيّنَ الاحتمالُ الأوّلُ[2] منهما على تقديرِ صِحّةِ الحديث[3]. وكنتُ علّلتُ هذا الحديثَ فيما علّقتُه على «ذيولِ طبقاتِ الحفّاظ»[4] بما يَقرُبُ من هذا البيان.

على أنّ القولَ بأنّ الثلاثةَ واحدٌ ليسَ من قولِ المُسلِمين في شيء،

جَعَلوا الثلاثةَ واحداً، لو أنصَفوا ... لم يَجعَلُوا العددَ الكثيرَ قليلاً

وقال ابنُ رجبٍ في كتابه السابقِ عندما شرَعَ في الكلام على حديثِ ابنِ

---

(١) كما سبق نقلُه عن ابن القيّم ص٢١٢، واختاره الشيخ أحمد شاكر كما سبق في ص٢٠٩.

(٢) وهو ما ذكره ص٢١٧ من قوله: «إنّ الثلاثَ الجاريَ إيقاعُها الآن كانَ يجري إيقاعُ واحدةٍ بَدَلَها في عهدِ الرِّسالةِ وعهدِ أبي بكرٍ وأوائلِ عهدِ عُمَرَ رضي الله عنهم ...».

(٣) **ولم أتعرَّضْ لاحتمال النَّسْخ لأنه احتمالٌ ضعيفٌ جدّاً، وإنّما تعرّض له الشافعيُّ [في «اختلاف الحديث» ٨: ٦٦٠ بآخر «الأم»] ومَنْ تابعَه إرخاءً للعِنانِ إلى حَدِّ أضعَفِ الاحتمالات، حتى يتمَّ الإجهازُ على التَّمسُّكِ بهذا الحديثِ من كلِّ النواحي. والكلامُ في هذا طويلُ الذَّيْلِ مُتشعِّب. (ز).**

(٤) ص١٨٦-١٨٧، وقد أشار هناك إلى أنّ هذه العلل تُحتِّم «ترجيح روايات الجماعة على رواية مسلم عند تَضافُر الأدلة مع الجماعة»، فيكون موافقاً لِـمَا ذكره هنا من أنّ هذه الوجوه العشرة تُعيِّن الأخذ بالاحتمال المذكور آنفاً، فلا يكون مرادُه تضعيف حديث ابن عباس المرويّ في «صحيح مسلم» من حيث الثبوت، وإنما مراده بيان عدم صلاحيته للاحتجاج والعمل به.

عبّاس هذا: «فهذا الحديثُ لأئمّةِ الإسلام فيه طريقان: أحدُهما: مَسلَكُ الإمام أحمدَ ومَنْ وافَقَه، وهو يرجعُ إلى الكلام في إسنادِ الحديث بشُذوذِهِ وانفرادِ طاووسٍ به وأنه لم يُتابَعْ عليه. وانفرادُ الراوي بالحديث (مخالفاً للأكثرين)[1] ـ وإن كانَ ثقةً ـ هو عِلّةٌ في الحديثِ يُوجِبُ التَّوقُّفَ فيه وأن يكونَ شاذّاً ومُنكَراً إذا لم يُروَ مَعْناه من وَجْهٍ يصحّ، وهذه طريقةُ أئمّةِ الحديثِ المُتقدِّمين، كالإمام أحمدَ ويحيى بنِ مَعينٍ ويحيى القطّانِ[2] وعليِّ ابنِ المدينيّ وغيرِهم، وهذا الحديثُ ما يَرْويهِ عن ابنِ عبّاسٍ غيرُ طاووس، قال الإمامُ أحمدُ في روايةِ ابنِ منصورٍ (وقد أشَرْنا إليه فيما سبق[3]): كلُّ أصحابِ ابنِ عبّاسٍ روى عنه خِلافَ ما روى طاووس، (ومثلُه فيما نَقَلْناه[4] عن الأثرم). وقال الجُوزْجانيّ (صاحبُ الجرح): هو حديثٌ شاذّ، وقد عُنيتُ بهذا الحديث في قديم الدَّهْر، فلم أجد له أصلاً». اهـ.

ثمّ قال ابنُ رجب: «ومتى أجمَعَ الأُمّةُ على اطِّراح العملِ بحديثٍ وجَبَ اطِّراحُه وتَـرْكُ العملِ به. وقال عبدُ الرحمنِ بنُ مَهْديّ: لا يكونُ إماماً في العِلم مَنْ يُحدِّثُ بالشاذِّ من العِلم. وقال إبراهيمُ النَّخعيُّ: كانوا يكرهون الغريبَ من الحديث. وقال يزيدُ بنُ أبي حَبيب[5]: إذا سَمِعتَ الحديثَ فانشُدْه كما تُنشَدُ الضالّة، فإن عُرِفَ وإلّا فدَعْه. وعن مالك: شرُّ العِلم الغريبُ، وخيرُ العِلم

(١) ما بين هلالَيْن زيادةٌ من المُصنِّف على كلام ابن رجب، وقد ميَّزها بالهلالَيْن، فحافظتُ عليهما. وكذا فيما سيأتي قريباً.

(٢) في الأصل: «ويحيى بن القطان»، وزيادة «بن» خطأ مطبعيّ فيما يظهر.

(٣) ص١٩٩.

(٤) ص١٩٧.

(٥) الإمام الفقيه الحجّة، من صغار التابعين، توفي سنة ١٢٨.

الظاهرُ الذي قد رواه الناس. وفي هذا الباب شيءٌ كثير[١]».

ثم قال ابنُ رجب: «وقد صحَّ عن ابنِ عبّاس ـ وهو راوي الحديث ـ أنه أفتى بخِلافِ هذا الحديثِ ولُزوم الثلاثِ المجموعة، وقد علّلَ بهذا أحمدُ والشافعيُّ، كما ذكرَه (المُوفَّقُ ابنُ قدامة) في «المغني»[٢]، وهذه أيضاً عِلّةٌ في الحديثِ بانفرادِها، كيف وقد انضَمَّ إليها عِلّةُ الشذوذِ والإنكارِ وإجماع الأُمّةِ على خِلافِه. وقال القاضي إسماعيلُ[٣] في «أحكام القرآن»: طاووسٌ مع فَضْلِه وصلاحِهِ يروي أشياءَ مُنكَرة، منها هذا الحديث. وعن أيوبَ[٤]: أنه كان يَتعجّبُ من كثرةِ خطأِ طاووس. وقال ابنُ عبد البر: شذَّ طاووسٌ في هذا الحديث[٥]».

---

(١) قال إبراهيمُ بن أبي عَبْلة: مَن حملَ شاذَّ العِلم حملَ شرّاً كبيراً. وقال شُعبة: لا يجيئُك الحديثُ الشاذُّ إلّا من الرجلِ الشاذ. ذكرَه ابنُ رجبٍ في «شرح عِلَل الترمذيّ» [١: ٤١٠]. (ز).

(٢) ٧: ٣٧٠.

(٣) الإمام الحافظ المُتفنِّن أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق الجهضميّ الأزديّ المالكيّ (١٩٩-٢٨٢)، اعتنى بالعلم من صِغَرِه، وطلب الحديث، وفاق أهل عصره في الفقه، وهو الذي نشر مذهب مالك في العراق، وله مصنَّفات. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي ١٣: ٣٣٩-٣٤٠. وكتابه «أحكام القرآن» طُبع ناقصاً عن نسخة خطيّة وحيدة هي قِطَعٌ مفرَّقة منه، كما بيَّنه محقِّقه ص٥٤-٥٥، وليس فيها النَّصُّ المنقول هنا.

(٤) ابن أبي تميمة السَّختيانيّ البصريّ (٦٦-١٣١)، الإمام الحافظ.

(٥) ولفظُه في «التمهيد» ٢٣: ٣٧٨: «ولطاووسٍ مع جلالتِه روايتان شاذّتان عن ابن عبّاس، إحداهما في الخلع، والأُخرى في الطلاق الثلاث المُجتَمِعات أنها واحدة، وروى عن ابن عباس جماعةٌ من أصحابه خلافَ ما روى طاووس في طلاق الثلاث ...، وعلى هذا جماعةُ العلماء والفقهاء بالحجاز والعراق والشام والمشرق والمغرب من أهل الفقه والحديث، وهم الجماعة والحجّة، وإنما يُخالِفُ في ذلك أهلُ البدع». ولفظُه في «الاستذكار» ٦: ٥: «هذا شيء لم يَرْوِه عن ابن عباس إلا طاووس، وسائرُ أصحابه رَوَوه عنه خلافه»، وفي موضع آخر منه ٦: ٧: رواية طاووس «لا تصحّ، لرواية الثقات الجِلّة عن =

ثمّ قال ابنُ رجب: «وكان علماءُ أهل مكّةَ يُنكِرونَ على طاووسٍ ما ينفردُ به من شواذِّ الأقاويل»[١]. اهـ.

وقال الكرابيسيُّ في «أدب القضاء»: «إنّ طاووساً يروي عن ابنِ عبّاسٍ أخباراً مُنكَرة، ونُراهُ ـ واللهُ أعلمُ ـ أنه أخذَها من عِكرِمة. وعكرمةُ توقّاه سعيدُ بنُ المُسيّبِ وعطاءٌ وجماعة، وكان قَدِمَ على طاووس، وأخذ طاووسٌ عن عِكرِمةَ عامّةَ ما يَرْويه عن ابنِ عبّاس». اهـ. وقال أبو الحسنِ السُّبكيّ: «فالحَمْلةُ على عِكرِمة، لا على طاووس»[٢]. اهـ. وسبَقَ[٣] أنْ سُقْنا روايةَ الكرابيسيِّ عن ابنِ طاووسٍ ما ينفي ذلك عن أبيه.

هذا ما يَتعلّقُ بالمَسلَكِ الأول[٤].

= ابن عبّاس خلافه»، وفيه أيضاً ٦: ٦: «رواية طاووس وَهَمٌ وغَلَط، لم يُعرِّج عليها أحدٌ من فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والمغرب والمشرق والشام».

(١) هذه النصوص نقلها عن ابن رجب: ابنُ المِبرَد في «سير الحاثّ إلى علم الطلاق الثلاث» ص٢٨-٢٩.

(٢) لم أقف عليه، فلينظر.

(٣) ص١٩١.

(٤) **وروايةُ ابن القيِّم عن عُمَرَ ندَمَه على ما فعل في الطلاق أُخلوقةٌ باطلة، وفي سَنَدِ هذه الرِّواية خالدُ بن يزيدَ بن أبي مالك، يقولُ عنه ابنُ مَعين: لم يَرتَضِ أن يكذبَ على أبيه فقط حتّى كذب على الصَّحابة، وكتابُ «الدِّيات» له حقُّه أن يُدفَن. اهـ. ونقطة الخاء سالَتْ على مَيْل إلى طرفِ حـ من كثرة الحِبر على طرف القَلَم، فرسَمَ زاويةً حادّة، فصحّفَه مَنْ رآه إلى «مجالد»، وخالدُ بن يزيد هذا ليس له أخٌ باسم مُجالِد أصلاً، وأبوه لم يُدرِك عُمَرَ قطعاً. (ز).**

قلت: أما ابنُ القيِّم فذكره في «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان» وعزاه إلى «مسند عمر» للإسماعيليّ وذكر إسناده بتمامه، وعن ابن القيِّم نقله الشيخ أحمد شاكر في «نظام الطلاق» ص١١٠، وعزاه إلى ص١٨١ من الطبعة المصرية الصادرة سنة ١٣٢٠، ووقع في إسناده=

وعن الطريقِ الثاني يقولُ أيضاً ابنُ رَجَب: «وهو مَسلَكُ ابنِ راهويه ومَنْ تابعَه، وهو الكلامُ في معنى الحديث، وهو أن يُحمَلَ على غيرِ المدخولِ بها، نقَلَه ابنُ منصورٍ عن إسحاقَ بنِ راهويه[1]، وأشار إليه الحوفيُّ[2] في «الجامع»، وبوَّبَ عليه أبو بكرٍ الأثرمُ في «سُنَنِه»[3] وأبو بكرٍ الخلاّلُ[4] يدلُّ عليه.

وفي «سُنَنِ أبي داود»[5] من روايةِ حمّادِ بنِ زيد، عن أيوب، عن غيرِ واحد،

= عنده: «مجالد بن يزيد بن أبي مالك»، فأتبعه بقوله ص١١٢: «مجالد بن يزيد لم أجد له ترجمة بعد كثرة المراجعة»، ولذا نبّه المؤلِّف هنا على أنّ صوابه «خالد بن يزيد بن أبي مالك» مبيِّناً وجه التصحيف الذي وقع فيه، ثم طُبع «إغاثة اللهفان» سنة ١٣٥٨=١٩٣٩م بتحقيق حامد الفقي، ثم سنة ١٤٣٢=٢٠١٢م، ووقع فيها: خالد بن يزيد بن أبي مالك، كما ارتآه الكوثريّ في هذا الكتاب سنة ١٣٥٥=١٩٣٦م. وفي هذا دلالة على ما كان عليه الكوثريّ من معرفة وطيدة بالرجال، مقارنةً ببعض معاصريه من المحدِّثين.

ثم إن الشيخ أحمد شاكر أضاف في هذا الموضع من كتابه تعليقاً، ونُشر في الطبعة الثانية منه، كما تراه ص٥٨ من طبعة مكتبة السُّنّة بالقاهرة، ونصُّه: «صوابه: خالد بن يزيد، وله ترجمة في «التهذيب»، وأبوه يزيد بن عبد الرحمن أبي مالك، وله ترجمة أيضاً هناك، وخالد ضعيف»، من غير تلميح إلى مَنْ سبقه إلى هذا التصحيح!

(١) وهو إسحاق بن إبراهيم الحنظليّ (١٦٦-٢٣٨)، الإمام المجتهد.

(٢) لفظُ ابن رجب ـ فيما نقله ابنُ عبد الهادي وهو مصدر المؤلِّف ـ: «وأشار إليه إسحاق في الجامع»، ولم أعرفه فليُحرَّر.

(٣) والمطبوع إنما هو قطعة منه، وليس فيها كتاب الطلاق.

(٤) شيخ الحنابلة الإمام أحمد بن محمد بن هارون البغداديّ (٢٣٤-٣١١)، صاحب كتاب «السُّنّة»، قال الذهبيّ: لم يكن قبله للإمام أحمد مذهب مستقلّ، حتى تتبّع هو نصوص أحمد ودوّنها وبرهَنَها بعد الثلاث مئة، لم يسبقه إلى جَمْع عِلمِه أحد. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٤: ٢٩٧-٢٩٨. ومن مُصنَّفاته: «الجامع في الفقه» و«ألفاظ أحمد والدليل على ذلك من الأحاديث»، فلعلّ هذا التبويب في أحدهما.

(٥) برقم (٢١٩٩).

عن طاووس، عن ابنِ عبّاس: «كان الرجلُ إذا طلّقَ امرأتَـه ثلاثاً قبل أن يَدخُلَ بها جَعَلوه واحدةً على عهدِ رسولِ الله ﷺ وأبي بكرٍ وصَدْرٍ من إمارةِ عُمَرَ، فلمّا رأى الناسَ قد تتابعوا فيها قال: أجيزُوهُنَّ عليهنّ»، وأيوبُ إمامٌ كبير.

فإن قيل: تلك الروايةُ مُطلَقة؟ قُلنا: نجمعُ بين الدَّليلَينِ ونقول: هذا قبل الدُّخول»[١]. اهـ ما ذكرَه ابنُ رجبٍ في المسلَكِ الثاني.

وحاولَ الشوكانيُّ أن يجعلَ هذا من قَبيلِ التَّنصيصِ على بعضِ أفرادِ العامّ، في جُزئهِ في الطلاقِ الثلاث[٢]، وقد ذكَرْنا[٣] ما يُنافي حَملَ اللام في «الثلاث» على الاستِغراق، فلا يكونُ من هذا القَبيل، وإنما كلامُ الشوكانيِّ هذا لمُجرَّدِ أن يبقى وهو يتكلّم، نفَعَ كلامُه أم لم يَنفَع، شأنَ مَنْ قالَ عنه زفرُ بنُ الهذيلُ ما سبَقَ ذِكرُه[٤].

ثمّ قال الشوكانيّ: «إنّ الطلاقَ قبلَ الدُّخولِ نادر، فكيف يَتَتابَعُ للناس حتى يغضبَ منه عُمَرُ».

أقول: ما يُعَدُّ نادراً في بلدٍ أو زمنٍ كثيراً ما يكونُ غيرَ نادرٍ بل كثيرَ الوقوع في زمنٍ آخرَ وفي بلدٍ آخر، فيكونُ كلامُه هذا غير وارد، على أنّ هذا الكلامَ من الشوكانيِّ محاولةٌ منه لإبطالِ حُكم الحديثِ المَرويِّ في «سُنَنِ أبي داود» بالرأي.

---

(١) نقله عن ابن رجب: ابنُ المِبرَد في «سير الحاثّ إلى علم الطلاق الثلاث» ص٢٩-٣٠.
(٢) تقدّم التنبيه ص١٥٦ على أنه طُبع ناقصاً، وأنّ المؤلِّف ينقل عن نسخةٍ تامّة منه.
(٣) ص٢١٦.
(٤) ص١٣٧.

ولعلَّ هذا القَدْرَ من البيان يكفي لتبيينِ أنه لا مُتمسَّكَ لهم في حديثِ ابنِ عبّاسٍ أصلاً.

وأما حديثُ رُكانةَ الذي يريدون أن يَتمسَّكوا به فهو ما أخرَجَه أحمدُ في «مُسنَده»[1] حيثُ قال: حدَّثنا سعدُ بنُ إبراهيمَ قال: أنبأنا أبي، عن محمَّد بنِ إسحاقَ قال: حدَّثني داودُ بنُ الحُصَين، عن عِكرِمة، عن ابنِ عبّاسٍ رضي الله عنهما أنه قال: «طلّقَ رُكانةُ بنُ عبدِ يزيدَ زوجتَه ثلاثاً في مجلسٍ واحد، فحَزِنَ عليها حُزناً شديداً، فسأله النبيُّ ﷺ: كيف طلَّقتَها؟ قال: طلَّقتُها ثلاثاً في مجلسٍ واحد. قال: إنما تلك واحدةٌ، فراجِعْها إن شئتَ. قال: فراجَعَها». اهـ.

وإني أستَغرِبُ جدّاً ممَّن يَزعُمُ أنّ الطلاقَ ثلاثاً لم يكنْ في زمنِ الصَّحابةِ بلفظِ: «أنتِ طالقٌ ثلاثاً»[2]، كيف يُحاولُ الاستِدلالَ بهذا الحديثِ على ردِّ الثلاثِ إلى واحدة؟! فما يقعُ في مجلسٍ واحدٍ إن لم يكنْ بلفظِ: «أنتِ طالقٌ ثلاثاً» يكونُ بتكريرِ اللفظ، وهو يحتملُ تأكيدَ الواحدةِ وإنشاءَ الثلاث، فإذا عُلِمَ

---

(١) برقم (٢٣٨٧). ومن طريق ابن إسحاق أخرجه أيضاً أبو يعلى (٢٥٠٠).
وأخرجه عبد الرزاق (١١٣٣٤)، وأبو داود (٢١٩٦) من طريق ابن جريج، أخبرني بعض بني رافع، عن عكرمة، عن ابن عبّاس، وفيه: أنه طلّقها ثلاثاً أيضاً، وقال أبو داود: «وحديثُ نافع بن عُجَير وعبد الله بن عليّ بن يزيدَ بن رُكانة، عن أبيه، عن جدّه: «أنّ ركانةَ طلّق امرأته البتّة، فردّها إليه النبيُّ ﷺ» أصحّ، لأنّ ولَدَ الرَّجُل وأهلَه أعلمُ به»، ثم رواه بهذا اللفظ (٢٢٠٦-٢٢٠٨) وقال: «وهذا أصحُّ من حديث ابن جريج (يعني: حديث عكرمة عن ابن عبّاس): أنّ ركانة طلّق امرأته ثلاثاً، لأنهم أهلُ بيته، وهم أعلمُ به». وأقرَّه صريحاً ابنُ عبد البر في «الاستذكار» ٦: ١٢، وقال ابنُ حجر في «فتح الباري» ٩: ٣٦٣: «وهو تعليل قويّ». وانظر ما سبق في مقدمة التحقيق ص٩٢- ٩٨.

(٢) كما ادّعاه الشيخ أحمد شاكر في كتابه ص ٥٥، وقد سبقت مناقشتُه عند المؤلِّف ص١٧٢- ١٧٥.

أنه ما أراد إلّا واحدةً يُقبَلُ قولُه ديانةً، ويكونُ قولُه: «طلَّقتُها ثلاثاً» بمعنى أنه كرَّرَ لفظَ الطلاق، ويكونُ الراوي اختصرَ الحديثَ وروى بالمعنى.

على أنّ هذا الحديثَ مُنكَرٌ كما يقولُ الجصّاصُ وابنُ الـهُمام[1]؛ لمُخالَفتِهِ لروايةِ الثقاتِ الأثبات، ومَعْلولٌ كما يقولُ ابنُ حجرٍ في «تخريج أحاديث الرافعيّ»[2]. وفي «تخريج الرافعيّ» له: «حديث: «إنّ ركانةَ بنَ عبدِ يزيدَ أتى رسولَ الله ﷺ فقال: إني طلَّقتُ امرأتي سُهَيمةَ البتّة، ووالله ما أردتُ إلّا واحدةً، فرَدَّها عليّ»، أخرجَه الشافعيُّ وأبو داودَ والترمذيُّ وابنُ ماجهْ[3]، واختَلَفوا هل هو مُسنَدٌ إلى رُكانةَ أو مُرسَلٌ عنه، وصحّحَه أبو داودَ[4] وابنُ حِبّانَ والحاكمُ[5]، وأعلَّه البخاريُّ بالاضطراب[6]، وقال ابنُ عبدِ البرِّ في «التمهيد»: ضعَّفوه[7]. وفي

(١) «أحكام القرآن» للجصّاص ٢: ٨٥-٨٦، و«فتح القدير» لابن الهمام ٣: ٤٧١، وزاد الأخير: «والأصحُّ ما رواه أبو داود والترمذيُّ وابنُ ماجه: أنّ ركانةَ طلّق زوجته البتّة ...»، وسيأتي الكلامُ عليه قريباً. وأصلُ الحكم على هذا الحديث بالنكارة للطحاويّ في «مختصر اختلاف العلماء» ٢: ٤٦٣.

(٢) «التلخيص الحبير» ٣: ٢١٣.

(٣) الشافعيّ في «مسنده» (١١٧) و(١١٨) بترتيب السِّنديّ، وأبو داود (٢٢٠٦-٢٢٠٨)، والترمذيّ (١١٧٧)، وابن ماجه (٢٠٥١).

(٤) كذا نقله الحافظ ابن حجر، لكنّ أبا داود لم يُصحِّحْه مطلقاً، وإنما رجّح هذه الرواية على رواية أنه طلّقها ثلاثاً، كما تقدّم في التعليق قريباً.

(٥) ابن حبان في «الصحيح» (٤٢٧٤)، والحاكم في «المستدرك» ٢: ١٩٩.

(٦) كما نقله عنه الترمذيّ في «جامعه» بإثر الحديث (١١٧٧).

(٧) كذا نقله الحافظ ابن حجر، لكن الذي رأيتُه في «التمهيد» ١٥: ٧٩ قوله: «اختُلف على عبد الله بن عليّ (أحد رواته) في هذا الحديث»، ثم نقل قول أبي داود في ترجيح رواية «البتة» على رواية «ثلاثاً»، وقد تقدّم قريباً. وأقرَّ ابنُ عبد البر في «الاستذكار» ٦: ٩ و١٣ قولَ أبي داود وسار عليه.

الباب عن ابنِ عبّاس (يعني: بلفظِ «ثلاث» كما سُقْنا)، رواه أحمدُ والحاكم[١]، وهو مَعْلول». اهـ.

بل صوّبَ ابنُ حجرٍ في «الفتح»[٢] رأيَ مَنْ رأى أنّ الثلاثَ من تغيير بعضِ الرُّواة، حيثُ كانت «البتّة» شائعةً في إيقاع الثلاثِ بها. وأقوالُ أهل العِلم في «بتّة» مشهورة.

فلْنَتكلّم الآن على حديثِ ابنِ إسحاقَ في «مُسنَد أحمد» ليَتبيَّنَ وجوهُ الإنكارِ والإعلالِ فيه.

أما محمَّدُ بنُ إسحاقَ فقد كذّبه مالكٌ وهشامُ بنُ عروةَ وغيرُهما بقَلَم عريض، وكان يُدلِّسُ عن الضُّعَفاء، ويَنقُلُ من كتب أهلِ الكتابِ من غيرِ أن يُبيِّن، [و]يُرمى بالقَدَر، ويُتّهَمُ بإدخالِ أحاديثِ الناسِ في حديثه، وليس هو ممَّن يُقبَلُ قوله في الصِّفاتِ ولا فيما تتابعَتِ الرِّواياتُ على ضِدِّ ما يَرْويه هو في أحاديثِ الأحكام، ولو صرَّحَ بالسماع، وقوّاهُ مَنْ قوّاهُ في المغازي.

وداودُ بنُ الحُصَينِ من الدُّعاةِ إلى مذهبِ الخوارج الشُّراة، ولولا أنّ مالكَ ابنَ أنسٍ روى عنه لتُرِكَ حديثُه، كما قال أبو حاتم[٣]. وقال ابنُ المدينيّ: ما رواه ابنُ الحُصَينِ عن عِكرمةَ فمُنكَر. وكلامُ أهلِ الجرح والتعديل فيه طويلُ الذَّيْل. ومَن قَبِلَ روايتَه إنما قَبِلَ ما سَلِمَ من النكارةِ من مَرْويّاتِه، فكيف تُقبَلُ روايةُ مِثلِه ضِدَّ الأثباتِ الثِّقات.

---

(١) أحمد في «المسند» (٢٣٨٧)، وتقدّم لفظُه عند المؤلف قريباً، والحاكم في «المستدرك» ٢: ٤٩١ دون لفظ «ثلاثاً».

(٢) «فتح الباري» ٩: ٣٦٣.

(٣) في «الجرح والتعديل» ٣: ٤٠٩.

وعكرمةُ يُرمى بغيرِ واحدةٍ من البِدع، وتحاماه مِثلُ ابنِ المُسيّبِ وعطاء، فكيف يُقبَلُ قولُه ضِدَّ رواياتِ الثقاتِ عن ابنِ عبّاس؟! فأصابَ جدّاً مَنْ قال: إنه مُنكَر، ولا يصحُّ عن أحمدَ تحسينُ هذا المتنِ بمِثلِ هذا السَّنَد[١]، وهو القائلُ بأنّ خبرَ طاووسٍ عن ابنِ عبّاسٍ في الثلاثِ شاذٌّ مردود، كما أسلَفْنا[٢] عن إسحاقَ بنِ منصورٍ وأبي بكرٍ الأثرم.

وقالَ ابنُ الـهُمام: «والأصحُّ ما رواه أبو داود والترمذيُّ وابنُ ماجَهْ[٣] أنّ

---

(١) يريد المؤلِّفُ الرَّدَّ على ابن القيِّم حيث قال في «إعلام الموقعين» ٤: ٣٧٩: «وقد صحّح الإمام أحمدُ هذا الحديث وحسّنه»، ثم ذكر حديثاً آخر اختُلف في لفظه، ورجّح الإمام أحمدُ أحدَ ألفاظه المرويّة بمثل إسناد حديث ركانة، ثم قال: «فهذا إسناد صحيح عند أحمد». قلت: هذه نظرةٌ ظاهريّة إلى التصحيح والتضعيف، ومدارها على الاقتصار على البحث عن اتصال الإسناد وأحوال رواته، وليس هذا بكافٍ في التصحيح والتضعيف عند النُّقّاد، إذ قد يرد حديثان بالإسناد نفسه، ويكون في أحدهما شذوذ أو علّة فيُضعَّف، ولا يكون ذلك في الآخر فيُصحَّح، وقد يكون في أحدهما تفرُّدٌ لا يُحتمَلُ في بابه فيُستَنكَر، ولا يكون في الآخر تفرُّدٌ أو يكون فيه ولكنّه يُحتمَلُ في بابه فيُقبَل، إلى غير ذلك مما هو مُقرَّر في محلِّه. على أنّ كلام الإمام أحمد في الحديث المرويّ بمثل إسناد حديث ركانة ترجيحُ رواية على رواية، لا تصحيحٌ مُطلَق، وبينهما فرقٌ في مثل هذه المباحث.
وسيأتي مزيدُ بيانٍ في حكم الإمام أحمد على حديث ركانة ص ٢٣٠، ٢٣٣- ٢٣٤ تعليقاً.

(٢) ص١٩٧- ١٩٩.

(٣) أبو داود (٢٢٠٨)، والترمذي (١١٧٧)، وابن ماجه (٢٠٥١) من طريق الزُّبير بن سعيد، عن عبد الله بن عليّ بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جدّه. ومن هذا الطريق أخرجه أيضاً الطيالسي (١٢٨٤)، والدارمي (٢٣١٨)، وابن أبي شيبة (١٨٤٣٧)، وأبو يعلى (١٥٣٧) و(١٥٣٨)، وابن حبان (٤٢٢٤)، والدارقطني (٣٩٨١)، والحاكم ٢: ١٩٩، وقال الحاكم: «قد انحرفَ الشيخان عن الزُّبير بن سعيد الهاشميّ في «الصحيحَيْن»، غيرَ أنّ لهذا الحديث متابعاً من بنتِ رُكانة بن عبد يزيد المُطّلبيّ، فيصحُّ به الحديث». =

رُكانةَ طلّقَ زوجتَه البتّة[١]، فحلّفَه رسولُ الله ﷺ أنه ما أراد إلاّ واحدةً، فردَّها إليه، فطلّقَها الثانيةَ في زمنِ عُمَرَ رضي الله عنه، والثالثةَ في زمنِ عثمانَ رضي الله عنه»[٢]. ومثلُه في «مُسنَد الشافعيّ».

ففي سَنَدِ أبي داود: نافعُ بنُ عُجَيرِ بنِ عبدِ يزيد، فنافعٌ ذكرَه ابنُ حِبّانَ في «الثقات»[٣]، وإن جهلَه بعضُ مَن يكثرُ جَهْلُه بالرِّجال[٤]. وأبوه يكفيه أن يكونَ تابعيّاً كبيراً لم يُذكَر بجَرْح[٥].

= ورواه بلفظ «البتة» أيضاً: الشافعيّ ـ وهو في «مسنده» (١١٧) و(١١٨) بترتيب السِّنديّ ـ عن عمِّه محمَّد بن علي بن شافع، عن عبد الله بن عليّ بن السائب، عن نافع بن عُجَير بن عبد يزيد، أنّ ركانة ... فذكره. ومن طريق الشافعيّ أخرجه أبو داود (٢٢٠٦) و(٢٢٠٧)، والدارقطني (٣٩٧٨-٣٩٨٠)، والحاكم ٢: ١٩٩.

(١) وأصلُ هذا الإعلال لأبي داود في «السُّنن»، كما تقدَّم نقلُه في التعليق قريباً.

(٢) «فتح القدير» ٣: ٤٧١.

(٣) في «الثقات» ٣: ٤١٣، وقال: «له صُحبة»، ثم عاد فذكره فيه ٥: ٤٦٩ وقال: «شيخ يروي عن علي بن أبي طالب، روى عنه ابنه محمَّد بن نافع»، والصواب أنهما واحد كما يدلُّ عليه صنيعُ الذهبي في «تاريخ الإسلام» ٢: ١٨١، وذكر ثلاثةَ رواة عنه، وقد ذكره غيرُ واحد في الصحابة، كما في «الإصابة» لابن حجر ٦: ٣٢٢-٣٢٣.

(٤) وهو ابن حزم، فقد قال في «المُحلّى» ١٠: ١٤٩: «نافع بن عُجَير وأبوه عُجَير مجهولان»، وتابعه ابنُ القيِّم وزاد عليه حيثُ قال في «زاد المعاد» ٥: ٢٤١: إنه «مجهولٌ لا يُعرَفُ حالُه البتّة، ولا يُدرى مَنْ هو ولا ما هو»، فجعله مجهول العَيْن، وهو غلطٌ جزماً، على ما عُرِفَ من التعليق السابق.

(٥) بل هو صحابيٌّ جزماً، أسلم يوم الفتح، كما في «الطبقات الكبرى» لابن سعد ٦: ٤٤ من طبعة الخانجي ـ وسقط من طبعة دار صادر ـ و«الإصابة» لابن حجر ٤: ٣٨٤، وهو أخو ركانةَ صاحبِ القصّة، وإنما تنزّل المُصنِّف في الجواب إلى أدنى احتمال. على أنّ عجيراً هذا ليس من رجال هذا الحديث، فإنه من رواية نافع بن عجير عن ركانة، وإنما تعرّض المُصنِّفُ للكلام في عجير جواباً عن قول ابن حزم المنقول آنفاً في نافع وأبيه.

وعبدُ الله بنُ عليٍّ بنِ السائبِ بنِ عُبيدِ بنِ عبدِ يزيدَ أبي رُكانةَ في سَنَدِ الشافعيِّ[(١)] وثّقه الشافعيّ[(٢)].

وأما عبدُ الله بنُ عليٍّ بنِ يزيدَ بنِ رُكانةَ الذي يذكرُه ابنُ حَزْم[(٣)] فقد وثّقه ابنُ حِبّان[(٤)]، على أنه يكفي في التابعين ألا يُذكروا بجَرْح[(٥)] ليَخرُجوا عن الجهالةِ وَصْفاً، وفي «الصَّحيحَين» من هذا الصِّنفِ كثيرٌ من الرِّجال، على ما ذكرَه الذهبيُّ في مواضعَ من «الميزان»[(٦)]، وعلى هذا الحديثِ عوَّلَ أبو داود قائلاً: «إنّ ولَدَ الرجلِ وأهلَه أعلَمُ به»[(٧)].

---

(١) وهو الراوي عن نافع بن عُجَير المذكور آنفاً، فهو في سند أبي داود أيضاً، وإن أوهَمَ صنيعُ المُصنِّفُ خلافَه.

(٢) كما في «الأم» ٥: ١٨٦، ونقله البيهقيّ في «السنن الكبرى» ٧: ١٩٦.

(٣) في «المُحلّى» ٩: ٤٤٦، وقال عنه: مجهول، وجعلَه الراوي عن نافع بن عُجَير، مع أنه تقدّم عنده ٩: ٤٤٤ أنّ الراوي عن نافع بن عجير هو عبد الله بن عليّ بن السائب، فخلط بينهما، وبه يظهرُ أنه لا يُؤخَذُ بتجهيله له. والصوابُ أنّ عبد الله بن علي بن يزيد هذا هو راوي هذا الحديث عن أبيه عن جدّه، عند أبي داود والترمذي وابن ماجه، كما تقدّم في تخريج الحديث في التعليق قريباً، لكن راويه عنه هو الزُّبير بن سعيد الهاشميّ، وهو ليِّن الحديث، غير أنه يصلحُ في المتابعات، كما نصَّ عليه الدارقطنيّ بقوله في «الضعفاء» ٢: ١٥٤ (٢٤٠): «يُعتبَر به بما رواه عن عبد الله بن عليّ بن يزيد بن ركانة»، وهو محلّ البحث تماماً، فيُنظَر ما تُوبِعَ عليه منه كلفظ «البتّة» فيُقوّى، وما انفرد به كسياق إسناده فيُتوقَّفُ فيه.

(٤) بذِكرِه في «الثقات» ٧: ١٥.

(٥) وعبد الله بن عليّ بن يزيد هذا منهم، فإنه لم يجرحه إلا العُقيليّ حيثُ قال في «الضعفاء الكبير» ٢: ٢٨٢: «لا يُتابَع على حديثه، مضطربُ الإسناد»، وسيأتي الكلام على اضطراب الحديث، ولكنَّه لا يقتضي جرحَ عبد الله هذا، فإنّ راويه عنه ليِّن الحديث، كما تقدّم.

(٦) منها ١: ٥٥٦ في ترجمة حفص بن بُغيل ١: ٥٥٦، وفي ترجمة مالك بن الخير ٣: ٤٢٦.

(٧) تقدّم نقلُه بتمامه ص٢٢٧ تعليقاً.

وقال ابنُ رجبٍ بعد أن ساقَ حديثِ ابنِ جُرَيج الذي يقولُ فيه: أخبرني بعضُ بني أبي رافِعٍ مَوْلى النبيِّ ﷺ عن عِكرمةَ عن ابنِ عبّاس، بمَعْنى ما في «مُسنَد أحمد»[1]: «إنّ في إسنادِهِ مجهولًا، والذي لم يُسَمَّ: هو محمَّدُ بنُ عُبيدِ الله[2] بنِ أبي رافع، وهو رجلٌ ضعيفُ الحديث، وأحاديثُه مُنكَرة، وقيل: إنّه متروك، فسقَطَ هذا الحديثُ حينَئذٍ، وفي رواية محمَّدِ بنِ ثور الصَّنْعانيّ: «إني طلّقتُها»، بدون ذِكرِ «ثلاثاً»، وهو ثقةٌ كبير، ويُعارِضُه أيضاً ما رواه وَلَدُ رُكانةَ: أنه طلّق امرأته البتّة»[3]. اهـ.

وبه يُعلَمُ فسادُ قولِ ابنِ القيِّم في هذا الحديث[4].

---

(١) يعني: أنه مرويّ بلفظ «ثلاثاً» لا «البتّة»، وقد تقدّم ص**٢٢٧** تعليقاً.

(٢) في الأصل: «عبد الله»، والتصويبُ من «سير الحاث»، ويُؤكّده وقوعُه كذلك في رواية ابن جريج عند الحاكم في «المستدرك» **٢: ٤٩١**.

(٣) نقله عنه ابنُ المِبرَد في «سير الحاثّ إلى عِلم الطلاق الثلاث» ص**٣٠-٣١**.

(٤) في «إعلام المُوقِّعين» **٤: ٣٧٩-٣٨٢**، و«زاد المعاد» **٥: ٢٤١-٢٤٢**.

ومن الغريب أنه يدَّعي في «إعلام المُوقِّعين» **٤: ٣٨٠-٣٨١** أنّ إسنادَ حديث ركانة من طريق محمّد بن إسحاق عن داود بن الحُصَين عن عكرمة عن ابن عباس صحيحٌ عند الإمام أحمد، لأنّ أحمدَ صحَّح مثلَه في حديثٍ آخر! ثم ينقلُ **٤: ٣٨٢** عن الأثرم أنه سأل أحمد عن حديث ركانة في البتّة فضعّفه، وفي رواية: أنه قيل له: ألا تُثبِتُه؟ فقال أحمد: لا، لأن ابنَ إسحاق يرويه عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس: أن ركانة طلّق امرأته ثلاثاً، وأهلُ المدينة يُسمُّون الثلاث: البتّة.

فأوهَمَ صنيعُ ابن القيّم هذا ـ وأصلُه لابن تيمية في «مجموع الفتاوى» **٣٢: ٣١١-٣١٢** و**٣٣: ١٥** ـ أنّ الإمام أحمدَ يُقوّي الحديث بلفظ «ثلاثاً» ويُضعِّفُه بلفظ «البتّة»، وقد اغترّ به ابنُ المِبرَد في «سير الحاثّ» ص**٤٦**، فنقله عنه، وزاد: «قلتُ: فانظر إلى ابن رجب كيف ضعَّف الحديث الذي قوّته الأئمة ـ يعني: الذي بلفظ «ثلاثاً» ـ، وقوّى الحديث الذي ضعّفوه ـ يعني: الذي بلفظ «البتّة» ـ، وهذا يكفيه». قلت: الصَّحيحُ أنّ الإمام أحمد يُضعِّف =

وعلى القولِ بصحّةِ خبرِ «البتّة» يزدادُ به الجمهورُ حجّةً إلى حُجَجِهم، وعلى دَعْوى الاضطرابِ في حديثِ ركانةَ ـ كما رواه الترمذيُّ[١] عن البخاريّ ـ وعلى تضعيفِ أحمدَ لطرقِهِ كلِّها[٢] ومُتابعةِ ابنِ عبد البرِّ له في التَّضعيفِ[٣] يسقطُ الاحتِجاجُ بأيِّ لفظٍ من ألفاظِ روايةِ حديثِ رُكانة.

ومن جُملةِ اضطراباتِ هذا الحديث: روايتُه مرّةً بأنّ المُطلِّقَ هو أبو ركانة[٤]،

= حديثَ ركانة بلفظَيْه جميعاً، كما يدلُّ عليه ما نقله الخطابي في «معالم السنن» ٣: ٢٣٦ عن أحمد من أنه «كان يُضعِّف طرق هذه الأحاديث ـ يعني: روايات حديث ركانة ـ كلها»، ثم الذي يُفهَمُ من كلام أحمد السابق أنه يجعلُ أصلَ الحديث ـ لو ثبت ـ بلفظ «البتّة»، ويحملُ عليه لفظ «ثلاثاً»، لأنّ أهل المدينة يُسمُّون الثلاث: البتة، يعني: فلما سمع الحديثَ داودُ بن الحصين أو ابن إسحاق ـ وهما مدنيّان ـ بلفظ «البتة»، فَهِمَ منه الثلاث بناءً على عُرْفِ أهل بلده، فرواه بها. وأما مَنْ رواه بلفظ «الثلاث» ففيهم آل ركانة، وهم قرشيُّون مُطّلِبيُّون مكّيُّون، على العكس مما فهمَه منه ابنُ تيميّة، وتابعه عليه ابنُ القيِّم. وبه يظهر أنّ ابنَ رجب مُصيبٌ فيما قال، خلافاً لابن المِبرَد.

(١) في «جامعه» بإثر الحديث (١١٧٧).

(٢) نقله الخطابي في «معالم السنن» ٣: ٢٣٦.

(٣) كذا ذكره المُصنِّف فيمن يُضعِّف حديث ركانة مطلقاً، والذي رأيتُه في «الاستذكار» ٦: ٩ أنه ضعَّف روايتَه بلفظ «ثلاثاً»، فقال: «هذا حديث مُنكَرٌ خطأ، وإنما طلّق ركانةُ زوجتَه البتّة ـ لا كذلك (يعني: ثلاثاً) ـ، رواه الثقاتُ أهلُ بيتِ ركانة العالمون به»، وقال في ٦: ١٢ عن رواية «البتة» من طريق الشافعيّ: «والشافعيُّ وعمُّه وجدُّه أهلُ بيتِ ركانة من بني المُطّلِب بن مَناف، وهم أعلمُ بالقصّة التي عرَضَت له»، ونقل هناك كلام أبي داود بهذا المعنى، ونحوه في «التمهيد» ١٥: ٧٩، فيكون ابنُ عبد البر ممَّن يُقوّي حديثَ ركانة بلفظ «البتّة»، ويُضعِّفُه بلفظ «ثلاثاً».

(٤) كما وقع في رواية ابن جريج عن بعض بني رافع عن عكرمة عن ابن عبّاس، وهي بلفظ «ثلاثاً»، كما تقدّم ص٢٢٧ تعليقاً.

وأُخرى بأنه ابنُه ركانةُ[١] لا أبوه، ويُدفَعُ أنّ هذا الاضطرابَ في روايةِ «الثلاث» دونَ روايةِ «البتّة»، وهي سالمةٌ من العِلَلِ متناً وسَنَداً، ولو فَرَضْنا وجودَ عِلّةٍ فيها يبقى سائرُ الأدلّةِ بدون مُعارِض.

وقال ابنُ رجبٍ: «لا نعلمُ من الأُمّةِ أحداً خالفَ في هذه المسألةِ مخالفةً ظاهرةً ولا حُكماً ولا قضاءً ولا عِلماً ولا إفتاءً، ولم يَقَعْ ذلك إلا من نَفَرٍ يسيرٍ جدّاً، وقد أنكرَه عليهم مَنْ عاصرَهم غايةَ الإنكار، وكان أكثرُهم يَستَخفي بذلك ولا يُظهِرُه، فكيف يكونُ إجماعُ الأُمّةِ على إخفاءِ دينِ الله الذي شرَعَه على لسانِ رسولِه، واتِّباعِ اجتهادِ مَنْ خالفَه برأيه في ذلك؟ هذا لا يحلُّ اعتِقادُه البتّة»[٢]. اهـ.

ولعلّه ظهرَ بهذا البيانِ أنّ إمضاءَ عُمَرَ للثلاثِ حُكمٌ شرعيٌّ مُستَمَدٌّ من الكتابِ والسُّنّةِ مُقارِناً لإجماع فقهاءِ الصَّحابة، فَضْلاً عن التابعينَ ومَنْ بعدَهم، وليس بعقوبةٍ سياسيّةٍ ضدَّ حكم شرعيّ، فالخارجُ على إمضاءِ عُمَرَ خارجٌ على ذلك كلِّه.

* * *

---

(١) كما وقع رواية ابن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، وهي بلفظ «ثلاثاً»، كما تقدّم ص٢٢٧، وفي رواية الزُّبير بن سعيد عن عبد الله بن عليّ بن يزيد بن ركانة عن أبيه عن جدّه، ورواية الشافعيّ عن عمّه محمّد بن عليّ، عن عبد الله بن عليّ ابن السائب عن نافع بن عُجَير بن عبد يزيد، عن ركانة، وكلاهما بلفظ «البتّة»، كما تقدّم ص٢٣٠- ٢٣١.

(٢) نقله ابنُ المِبرَد في «سير الحاثّ إلى عِلم الطلاق الثلاث» ص٣٦.

تعليق الطلاق والحلف به

وقال (في ص١١٤: والطلاقُ المُعلَّقُ كلُّه غيرُ صحيح ولا واقع ...، وفي ص٨٣: وقوّى أمرَهم في ذلك أهواءُ المُلوكِ والأُمَراء، وخاصّةً في أمرِ البَيْعة ...).

أقول: أما ما زعمَه المُؤلِّفُ من بُطلانِ التَّعْليقِ بنوعَيْه، واتِّهامُه لفقهاءِ الصَّدْرِ الأولِ بمُسايَرةِ أهواءِ المُلوكِ والأُمراءِ في أَيْمانِ البَيْعة، فمِنَ التَّجرُّؤ البالغ عند مَنِ اطّلَعَ على نصوصِ الفقهاءِ في المسألة، وعرَفَ أحوالَ هؤلاء الفقهاءِ من التفاني في سبيل الحقّ.

وكنتُ أظنُّ أنّ «الدُّرّة المُضِيّة» وما معَها من الرسائل[1] لأبي الحسن السُّبكيِّ المنشورةَ قبلَ سِنينَ[2] لم تَدَعْ وجه ارتيابٍ في مسألةِ التعليق، لـمَنِ اطّلَعَ عليها من الذين لا يَتّسِعُ لهم وقتٌ لتقليبِ أوراقِ الكتبِ المبسوطةِ في فِقهِ المذاهب، ولعلّ المُؤلِّفَ لم يَطّلِعْ عليها أو اختَطّ لنفسِهِ خطّةَ اللَّجاج في المسألة.

---

(١) هي: «نَقْد الاجتماع والافتراق في مسائل الأيمان والطلاق» و«النَّظَر المُحقَّق في الحلف بالطلاق المُعلَّق» و«الاعتبار ببقاء الجنة والنار»، لكنّ «الدُّرّة المُضيّة» ليست له على التحقيق، على ما تقدّم ص٢٦ تعليقاً. وللتقيّ السُّبكيّ أيضاً: «التحقيق في مسألة التعليق»، وهو ردُّه الكبير على ابن تيميّة في مسألة الطلاق المُعلَّق، و«رفع الشقاق في مسألة الطلاق» وهو ردُّه الصغير.

(٢) نشرها الأستاذ حسام الدين القُدسيّ في دمشق سنة ١٣٤٧، معتمداً على نُسَخها للمُصنِّف، كما بيّنه على غلافها بقوله: «عن نُسَخ الأستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثريّ».

ومذهبُ فقهاءِ الأُمّةِ من الصَّحابةِ والتابعينَ وتابعيهم وقوعُ الطلاقِ المُعلَّقِ عند حصولِ الشَّرْط، سواءٌ كان الشرطُ من قَبيلِ اليمينِ[1] باعتبارِ إفادتِهِ الحثَّ أو المنعَ أو التَّصْديق[2]، أو لم يكنْ من قَبيلِ اليمينِ[3] لعَدَم إفادتِهِ أحدَ تلك المعاني.

وخالفَهم ابنُ تيميّةَ بأنْ يقول: لا يقعُ الطلاقُ الذي هو من قَبيلِ اليمين، بل تجبُ الكفّارةُ عند الحِنْث[4]. وهذا ما لم يَقُلْ به أحدٌ قبلَه. وخالفَهم الرَّوافضُ أيضاً في النَّوعَينِ جميعاً[5]، وتابعَهم بعضُ الظاهريّة، ومنهم ابنُ حَزْم[6]، وهم محجوجون جميعاً بالإجماع السابق.

وممَّن حكى الإجماعَ في ذلك[7]: الشافعيُّ، وأبو عُبيد، وأبو ثور، وابنُ جرير، وابنُ المُنذِر[8]، ومحمَّدُ بنُ نصرِ المَروَزيُّ، وابنُ عبد البرِّ في «التمهيد» و«الاستذكار»[9]، وابنُ رشدٍ الفقيهُ في «المُقدِّمات»[10]، وأبو الوليد الباجيُّ في

---

(١) كقول القائل: إنْ لم تُكلِّمي فلاناً فأنتِ طالق، أو إنْ دخلتِ دار فلان فأنتِ طالق، أو إنْ كنتُ كاذباً فأنتِ طالق.

(٢) أي: حثَّه أو حثَّها أو حثَّ غيرهما على فِعْل، أو منعَه أو منعَها أو منعَ غيرهما عنه، أو تصديقَه أو تصديقَها أو تصديقَ غيرهما في خبر.

(٣) كقول القائل: إذا جاء شهر كذا فأنتِ طالق، أو إن مات فلان فأنتِ طالق.

(٤) كما في رسالته في «الفرق بين الطلاق والحلف»، وهي مُدرَجة في «مجموع الفتاوى» ٣٣: ٥٧-٧٥.

(٥) أي: فيما إذا كان من قبيل اليمين أم لم يكن.

(٦) انظر: «المُحلّى» ٩: ٤٧٦ و٤٧٩.

(٧) وهذا مستفاد من «الدُّرّة المُضيّة في الرَّدّ على ابن تيميّة» ص١٣.

(٨) «الإجماع» لابن المنذر ص١١٢ (٤٥٤، ٤٥٥)، ص١١٤ (٤٦٥)، ص١٥٤ (٦٦٩).

(٩) «التمهيد» ٢٠: ٩٠، و«الاستذكار» ٥: ١٨١.

(١٠) «المقدمات الممهدات» ١: ٥٧٦.

«المُنتقى»[1]. وهؤلاء في سَعةِ العِلم بالآثار بحيثُ لو عطَسَ أحدُهم لتناثَـرَ من مَعطِسِه[2] عشراتٌ من أمثالِ الشوكانيِّ ومحمَّدِ بنِ إسماعيلَ الأميرِ[3] والقِنَّوجيّ[4]. وعن محمَّدِ بنِ نصرٍ وحدَه يقولُ ابنُ حَزْم: «فلو قال قائل: ليس لرسولِ الله ﷺ حديثٌ ولا لأصحابه إلّا وهو عند محمَّدِ بنِ نصرٍ لَـمَا بَعُدَ عن الصِّدق»[5]. اهـ.

---

(١) لم أقف عليه في مظانّه منه، فليُنظَر.

هذا، وقد نقل هذا الإجماع عن هؤلاء: الكمالُ الزَّمَلْكانيُّ في «الدُّرّة المُضيّة» ص١١-١٣، والمؤلِّف ينقلُ عنه كما سيُصرّح به قريباً، ونقله عن بعضهم التقيُّ السُّبكيُّ في «النظر المُحقَّق» ص٥٧ أو ٢: ٣١٠ من «فتاوى السُّبكيّ».

(٢) أي: أنفه، وهو بكسر الطاء، وربما جاء بفتحها، كما في «مختار الصحاح» (عطس).

(٣) الصَّنعانيّ (١٠٩٩-١١٨٢)، تفقّه على مذهب الزيديّة، ثم ادّعى الاجتهاد والعمل بالدليل، وله مصنَّفات، منها «سُبُل السلام». انظر: «البدر الطالع» للشوكاني ٢: ١٣٣-١٣٩، و«الأعلام» للزركلي ٦: ٣٨.

(٤) صِدِّيق حسن خان (١٢٤٨-١٣٠٧)، طلب العلم وهو صغير، ثم رحل إلى بَهُوبال لطلب الرزق، وقويت هناك علاقتُه ببعض الوزراء فتدرّج في بعض المناصب، إلى أن تزوّج ملكة بَهُوبال، فحاز على لقب (نواب)، وسافر إلى الحجاز وتأثر بتلامذة الشوكانيّ، وصنَّف ما يزيد على ستين كتاباً، يغلبُ عليها الجمعُ والتلفيق، من غير تحرير وتحقيق، وهو فيها كثير الأغلاط والتناقضات، وقد اعتنى عصريُّه العلامة عبد الحيّ اللكنويّ بالتنبيه على كثير منها في كتبه، ثم زادها تفصيلاً وبياناً في كتابيه: «إبراز الغيّ في شفاء العيّ» و«تذكرة الراشد بردّ تبصرة الناقد». وسيأتي عند المؤلِّف ص٢٨٩ أنّ تلك الكتب ليست للقِنَّوجيّ حقيقة، فإنه كان جمع حوله بعض العلماء، فكانوا يُؤلِّفون له الكتب باسمه، ثم يطبعها.

(٥) نقله عنه الذهبيّ في «سير أعلام النبلاء» ١٤: ٤٠، وعزاه إلى «بعض تواليفه»، وقال بإثره: «هذه السَّعةُ والإحاطةُ ما ادّعاها ابنُ حزم لابن نصر إلا بعد إمعان النَّظَر في جماعةِ تصانيفَ لابن نصر، ويُمكِنُ ادِّعاءُ ذلك لمِثلِ أحمدَ بنِ حنبل ونُظَرائه».

وهؤلاء العلماءُ أُمَناءُ في نَقْلِ الإجماع[١].

وفي «صحيح البخاريّ»[٢] فتوى ابنِ عمرَ بالإيقاع، قال نافعٌ: طلّقَ رجلٌ امرأتَه البتّةَ إنْ خرجَت، فقال: «إن خرجَتْ فقد بانَتْ[٣] منه، وإن لم تَخرُجْ فليس بشيء». وظاهرُ هذه الفتوى في هذه المسألة، فمَن يَشُكُّ في عِلم ابنِ عمرَ وتحرِّيه في فتاويه؟! ولا يُعرَفُ أحدٌ من الصحابةِ خالَفَ ابنَ عمرَ في هذه الفتوى، ولا أنكرَها عليه.

وقد قضى عليٌّ كرَّم اللهُ وجهَه في يَمينٍ بالطلاقِ بما يَقتَضي الإيقاع، فإنهم رفعوا الحالفَ إليه ليُفرِّقوا بينه وبين الزوجةِ بحِنثِه في اليمين، فاعتبرَ القضيّة، فرأى فيها ما يَقتَضي الإكراهَ حيثُ قال: «اضطَهَدتُموه»[٤]، فردَّ الزوجةَ عليه لأجلِ الإكراه. وهو ظاهرٌ في أنه يرى الإيقاعَ لولا الإكراه، ومَن مِثلُ أبي الحسن في القضاء؟! وتكلَّفَ ابنُ حَزْم[٥] إخراجَ هذا القضاءِ عن صوابه، وسعى في إخراج

---

(١) إلا أنه ليس من الإجماع الذي يُحتِّم إكفارَ مخالفه، كما سيأتي نقلُه عن المؤلِّف ص٣٠٥ تعليقاً.

(٢) مُعلَّقاً في «باب الطلاق في الإغلاق والكُرْه»، قبل الحديث (٥٢٦٩).

(٣) كذا في الأصل، وفي «صحيح البخاري»: «بُتَّت»، وهكذا ضبطها بالبناء للمجهول الحافظُ ابنُ حجر في «فتح الباري» ٩: ٣٩٢.

(٤) علّقه ابن حزم في «المُحلّى» ٩: ٤٧٧ عن حماد بن سَلَمة، عن حُميد، عن الحسن: «أنّ رجلًا تزوّج امرأةً وأراد سفراً، فأخذه أهلُ امرأته، فجعلها طالقاً إنْ لم يَبعَث بنفقتها إلى شهر، فجاء الأجلُ ولم يَبعَث إليها بشيء، فلما قدم خاصَمُوه إلى عليّ، فقال عليّ: اضطهدتُموه حتى جعلها طالقاً، فردَّها عليه».

(٥) في «المُحلّى» ٩: ٤٧٧-٤٧٨، وقال: «لم يكنْ هنالك إكراه، وإنما طالبوه بحقّ نفقتها فقط».

القضيّةِ عن ظاهرِها عن هوًى، كما أنّ قولَه في قضاءِ شُرَيح[١] من هذا القَبيل[٢].

وفي «سُنَنِ البيهقيّ»[٣] بسَنَدٍ صحيح عن ابنِ مسعودٍ في رجلٍ قال لامرأتِهِ: «إن فَعلَتِ كذا وكذا فهي طالق، ففَعلَته. قال: هي واحدة». وهو «كُنَيفٌ مُلِئَ عِلماً»[٤]، فمَن مِثلُه في صِحّةِ فتاويه؟!

ويُروى عن أبي ذرٍّ تعليقٌ بمِثلِ ذلك[٥]، وكذا عن الزُّبير. والآثارُ في هذا الصَّدَدِ كثيرة[٦].

---

(١) وهو ما رواه عبد الرزاق في «مُصنَّفه» (١١٣٢٢) عن هشام بن حسّان ـ وفي المطبوع من «المُصنَّف»: هشيم، وهو خطأ ـ عن محمَّد بن سيرين، عن شُرَيح: «أنه خُوصِمَ إليه في رجلٍ طلّق امرأته إنْ أحدثَ حَدَثاً في الإسلام»، وفيه أنه شرب الخمر بعدها، وأن شريحاً «لم يرَه حَدَثاً». فجعل ابنُ حزم في «المُحلّى» ٩: ٤٧٨ عبارة «لم يرَه حَدَثاً» من ظنّ هشام أو ابن سيرين! وقال: «وهو ظنّ خطأ».

(٢) **وقولُ الراوي: «لم يرَه حَدَثاً» دليلٌ ظاهرٌ على أنه لو عدّ ما عمله الحالفُ حَدَثاً لأوقَعَ عليه الطلاقَ بمُوجَب تعليقه. (ز).**

(٣) ٧: ٣٥٦.

(٤) رواه أبو يوسف في «الآثار» (٦١١)، ومحمد بن الحسن في «الموطأ» (٦٠٧)، وعبد الرزاق في «المُصنَّف» (١٨١٨٧) من قول عمر في ابن مسعود، رضي الله عنهما.

(٥) وهو ما رواه الطبراني في «الدعاء» (١٨٣) عنه: «أنّ امرأته سألته عن الساعةِ التي يَستجيبُ اللهُ عزّ وجلّ فيها للعبد المُؤمن يوم الجمعة، فقال: إنها بعدَ زَيْغ الشمس، يُشير إلى ذراع، فإنْ سألتِني بعدها فأنت طالق، يعني: يوم الجمعة». وذكره ابنُ عبد البر في «التمهيد» ١٩: ٢٣، و«الاستذكار» ٢: ٣٩.

(٦) انظر: «مُصنَّف عبد الرزاق» باب الرجل يحلف بالطلاق في فِعْل شيء ويُقدِّم الطلاق (١١٢٧٣-١١٢٧٩)، وباب الحلف بالطلاق (١١٢٨٠-١١٢٩٣)، وباب الذي يحلف بالطلاق ثلاثاً لا تفعل ... (١١٥٤٢-١١٥٤٦)، و«مُصنَّف ابن أبي شيبة» باب في الرجل يقول لامرأته: إن دخلتِ هذه الدار فأنتِ طالق ... (١٨٠٨٥-١٨٠٨٦)، وباب ما قالوا =

وفي الكتاب[(١)] إيقاعُ اللَّعْنةِ على تقديرِ الكذب.

وقالت عائشةُ رضي الله عنها: «كلُّ يمينٍ وإن عَظُمَت ليس فيها طلاقٌ ولا عتاقٌ ففيها كفّارةُ يمين»، وهذا الأثرُ نقَلَه ابنُ عبد البرِّ بهذا اللفظِ في «التمهيد» و«الاستِذكار» مُسنَداً[(٢)]، وإن حذَفَ أحمدُ ابنُ تيميّةَ الاستِثناءَ حينَما نقلَ هذا الأثـرَ[(٣)] خيانةً منه في النَّقْل. هكذا قال أبو الحسن السُّبكيّ[(٤)].

= في الرجل يحلف بطلاق امرأته في الشيء فيختلفان (١٩٥٤٠-١٩٥٤٢)، وباب في الرجل يقول: إن دخلتِ دار فلان فأنتِ طالق فتُهدَم (١٩٥٩٣).

(١) في قوله تعالى: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [النور: ٧]، قال السُّبكيُّ في «النظر المُحقَّق» ص٥٦-٥٧ أو ٢: ٣١٠ من «فتاوى السُّبكيّ»: «وجه الاستدلال أنّ المُلاعِن يقصد بهذا الشرط التصديقَ، فهو خارجٌ مَخرَج اليمين، ومع ذلك فهو مُوجِبٌ اللعنةَ والغضب على تقدير الكذب».

(٢) كذا قال ابنُ الزملكانيّ في «الدُّرّة المُضيّة» ص١٨، والمؤلِّف ينقلُ عنه كما سيُصرِّح به قريباً، وهو في «التمهيد» ٢٠: ٩٠ من غير إسناد، ولم أقف عليه في «الاستذكار»، والمُصنِّف ينقلُ عن السُّبكيّ، كما سيأتي التصريحُ به.

(٣) فقال في «مجموع الفتاوى» ٣٣: ٦١: «وعن عائشة أنها قالت: كلُّ يمينٍ وإنْ عَظُمَت فكفّارتها كفّارة اليمين بالله. وهذا يتناولُ جميع الأيمان، مِنَ الحلف بالطلاق والعتاق والنَّذْر وغير ذلك»، وقال في موضع آخر ٣٣: ٢٠٧: «كذلك جماعةٌ من المُفتين أصحاب مالك يُفتون في الحلف بالطلاق بكفّارة يمين، ويحتجُّون بما رَوَوْه عن عائشة أنها قالت: كلُّ يمينٍ وإنْ عَظُمَت فكفّارتها كفّارةُ اليمين بالله». ويُلاحَظُ أن ابنَ تيميّة لم يَعْزُه إلى ابن عبد البر، والظاهرُ أنه نقله عن الباجي في «المنتقى» ٣: ٢٥٢، فإنه ذكر قول عائشة دون هذا القيد، وقال: «هذه الرواية لا تصحّ عن عائشة فيما علمتُ»، أو أنه نقله عن ابن عبد البر لكنْ من حِفظِه. وعلى الأول يكون ابن تيميّة مقصِّراً في الاطلاع على اللفظ التامّ لقول عائشة، وعلى الثاني يكون إسقاطُه القيدَ المذكور وهماً منه، لا خيانةً في النَّقْل كما قال المُؤلِّف تبعاً لصاحب «الدُّرّة المُضيّة».

(٤) يعني: في «الدُّرّة المُضيّة في الرَّدّ على ابن تيميّة» ص١٨، وتقدّم ص٢٦ أنها لابن الزملكانيّ على التحقيق.

فهذا عصرُ الصحابةِ لم يُنقل فيه إلّا الإفتاءُ بالوقوع.

وأما التابعون فأئمّةُ العِلم منهم مَعْدودون معروفون، وكلُّهم أوقعوا الطلاقَ بالحِنث، قال أبو الحسنِ السُّبكيُّ في «الدُّرّةِ المُضيّة»[1] التي لـخّصْنا غالبَ هذا البحثِ منها: «وقد نَقَلْنا من الكتبِ المعروفةِ الصحيحة، كـ«جامع عبد الرَّزّاق» و«مُصنَّفِ ابنِ أبي شيبة» و«سُنَنِ سعيدِ بنِ منصور» و«السُّنَنِ الكبرى» للبيهقيِّ وغيرِها، فتاوى التابعينَ أئمّةِ الاجتهاد، وكلُّ ذلك بالأسانيدِ الصحيحة، أنهم أوقعوا الطلاقَ بالحِنثِ في اليمين ولم يَقضُوا بالكفّارة.

وهم: سعيدُ بنُ المُسيّب، والحسنُ البصريُّ، وعطاءٌ، والشَّعْبيُّ، وشُرَيحٌ، وسعيدُ بنُ جُبير، وطاووسٌ، ومجاهدٌ، وقتادةُ، والزُّهريُّ، وأبو مَخلَد، والفقهاءُ السَّبْعةُ فقهاءُ المدينة، وهم: عروةُ بنُ الزُّبير، والقاسمُ بنُ محمَّد، وعبيدُ الله بنُ عبد الله بن عُتبةَ بنِ مسعود، وخارجةُ بنُ زيد، وأبو بكر بنُ عبد الرحمن، وسالمُ ابنُ عبد الله، وسليمانُ بنُ يَسار. وهؤلاء إذا أجمعوا على مسألةٍ كان قولُهم مُقدَّماً على غيرِهم، وأصحابُ ابنِ مسعودٍ الساداتُ، وهم: علقمةُ بنُ قيس، والأسودُ، ومسروقٌ، وعَبيدةُ السَّلْمانيّ، وأبو وائل شقيقُ بنُ سَلَمة، وطارقُ بنُ شهاب، وزِرُّ ابنُ حُبَيش، وغيرُ هؤلاء من التابعين، مِثْل: ابنِ شُبرُمَةَ، وأبي عَمْرٍو الشيبانيّ، وأبي الأحوص، وزيدِ بنِ وَهْب، والحكم بنِ عُتَيبة، وعُمَرَ بنِ عبد العزيز، وخِلاسِ ابنِ عَمْرو.

كلُّ هؤلاء نُقلَت فتاويهم بالإيقاع، ولم يختلفوا في ذلك، ومَنْ هم علماءُ التابعينَ غيرُ هؤلاء؟!

---

(١) ص١٨-١٩.

فهذا عصرُ الصحابةِ وعصرُ التابعين، كلُّهم قائلون بالإيقاع، ولم يَقُلْ أحدٌ منهم: إنّ هذا ممّا يُجزِئُ به الكفّارة.

وأمّا مَنْ بعدَ هذَينِ العصرَينِ فمذاهبُهم معروفةٌ مشهورةٌ كلُّها تَشهَدُ بصِحّةِ هذا القول، كأبي حنيفةَ والثوريِّ ومالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ وإسحاقَ بنِ راهويه وأبي عُبيدٍ وأبي ثورٍ وابنِ المُنذرِ وابنِ جرير، لم يختلفوا في هذه المسألة».

ولم يَتمكَّنِ ابنُ تيميّةَ من أن يَنسُبَ الإفتاءَ بعدم الوقوع إلى أحدٍ من التابعين، سوى طاووسٍ تَبَعاً لابنِ حَزْم[1]، وهو غالطٌ في الروايةِ عنه، وتابعُه أغلَطُ، وإنما فتواه في حقِّ المُكرَه، كما يظهرُ من كتابِ عبدِ الرَّزّاقِ نفسِه[2]، وإليه يَعْزو ابنُ حَزم الرواية. وقد صحَّ النَّقْلُ عن طاووسٍ بالإيقاع في «سُنَنِ سعيدِ بنِ منصور» و«مُصنَّفِ عبدِ الرَّزّاق»[3] وغيرِهما.

ومخالفةُ بعضِ الظاهريّة لهذا الحكم في زمنٍ مُتأخِّرٍ محجوجةٌ بالإجماع السابق، وليس الإجماعُ كما يُريدُ ابنُ حَزْم أن يُصوِّرَه؛ تملُّصاً من أقوالِ الصحابةِ الذين هم أُمَناءُ في نَقْلِ الدِّينِ إلينا، على أنّ الظاهريّةَ نُفاةَ القياسِ ليسوا ممَّن يُعتَدُّ بكلامِهم في الإجماع عندَ أهلِ التَّحْقيق، وإن كان لكُلِّ ساقِطةٍ لاقِطة.

---

(١) في «المُحلّى» ٩: ٤٧٨.

(٢) برقم (١١٤٠١)، وقد رواه عن ابن جُرَيج، أخبرني ابنُ طاووس، عن أبيه أنه كان يقول: «الحلفُ بالطلاق باطلٌ ليس بشيء. قلتُ: أكان يَراه يميناً؟ قال: لا أدري»، وأدرجَه عبدُ الرزاق تحت «باب طلاق الكُرْه»، وأتبعه (١١٤٠٢) بالرواية عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه قال: «لا يجوز طلاقُ الكُرْه».

(٣) «السُّنن» لسعيد بن منصور (١٨١٢)، و«المُصنَّف» لعبد الرزاق (١١٣٣٣)، ولفظُه عند الأول: «في الرجل يقول: إنْ لم أفعل كذا وكذا فامرأته طالق إن شاء الله، قال: [له] ثُنياه في الطلاق والعتاق»، فأفتى بصحّة الاستثناء في الطلاق المُعلَّق، فأفاد أنه يقع لو كان بلا استثناء.

قال أبو بكرٍ الرازيُّ الجصّاصُ في «أصوله»[١]: «لا يُعتَدُّ بخِلافِ مَن لا يَعرِفُ أصولَ الشريعة، ولم يَرتَضِ بطرقِ المقاييسِ وجوهَ اجتهادِ الرأي، كداودَ الأصبهانيِّ[٢] والكرابيسيِّ[٣] وأضرابِهما من السُّخَفاءِ والجهّال، لأنّ هؤلاء إنما كتبوا شيئاً من الحديث، ولا معرفةَ لهم بوجوهِ النَّظَر وردِّ الفروع والحوادثِ إلى الأصول، فهم بمنزلةِ العامِّيِّ الذي لا يُعتَدُّ بخِلافِه، لجهلِهِ ببناءِ الحوادثِ على أصولِها من النُّصوص.

وقد كان داودُ ينفي حُجَجَ العقول، ومشهورٌ عنه أنه كان يقول: «ليس في السماواتِ والأرضِ ولا في أنفسِنا دلائلُ على الله تعالى وعلى توحيده»، وزعَمَ أنه إنما عرَفَ اللهَ عزّ وجلّ بالخبر. ولم يَدْرِ الجاهلُ أنّ الطريقَ إلى معرفةِ صحّةِ خبرِ النبيِّ ﷺ والفرقِ بين خبرِه وخبرِ مُسَيلَمةَ وسائرِ المُتنبِّئينَ والعِلمِ بكذبِهم إنما هو العقلُ والنَّظَرُ في المُعجِزاتِ والأعلام والدلائلِ التي لا يَقدِرُ عليها إلّا اللهُ سبحانه وتعالى، فإنه لا يُمكِنُ أحداً أن يَعرِفَ النبيَّ ﷺ قبل أن يَعرِفَ اللهَ تعالى.

فمَنْ كان هذا مِقدارُ عَقْلِه ومبلغُ عِلمِه، كيف يجوزُ أن يُعَدَّ من أهل العِلم، وممَّن كان[٤] يُعتَدُّ بخِلافِه؟! وهو مُعترِفٌ مع ذلك أنه لا يَعرِفُ اللهَ تعالى، لأنّ قولَه: إني ما أعرِفُ اللهَ تعالى من جهة الدلائل، اعترافٌ منه بأنه لا يَعرِفُه، فهو أجهَلُ من العامِّيّ وأسقَطُ من البَهيمة، فمِثلُه لا يُعتَدُّ بخِلافِه على أهل عَصْرِه إذا قال قولاً يُخالِفُهم به، فكيف بخِلافِه على مَنْ تقدَّمَه؟!

---

(١) ٣: ٢٩٦-٢٩٧.

(٢) وهو أبو سليمان داود بن عليّ، إمام الظاهريّة (٢٠١-٢٧٠).

(٣) وهو أبو علي حسين بن عليّ البغداديّ (ت ٢٤٨)، من أصحاب الإمام الشافعيّ ببغداد.

(٤) كذا في الأصل، وليس في المطبوع من «أصول الجصّاص»: «كان»، وإسقاطُها أَوْلى.

ونقولُ أيضاً في كلِّ مَنْ لم يَعرِفْ أصولَ السَّمْع وطرقَ الاجتهادِ والمقاييسِ الفقهيّة: إنّه لا يُعتَدُّ بخِلافِه، وإن كان ذا حظٍّ من المعرفةِ والعلوم العَقْليّة، بل يكونُ هو أيضاً بمنزلةِ العامّيِّ في عَدَم الاعتِدادِ بخِلافِه». اهـ.

جزى اللهُ الجصّاصَ عن العِلم خيراً، قد أبانَ عن هذه الفئةِ السَّخيفة، وإن أبدى فيهم بعضَ قَسْوة، وهو من أعرَفِ الناسِ بهم، لقُربِ عَهْدِه من زمنِ إمامِهم ومُعاصَـرَتِه لكبارِ دُعاتِه[١]، وإنما ذلك منه حيثُ يغارُ على دينِ الله من أن يَعبَثَ به الجاهلون، وهم ممَّن أمرَ اللهُ سبحانه بالقولِ البليغ فيهم، ومَنْ تساهَلَ معهم فقد ضرَّ الدِّينَ من غير أن يَنفَعَهم.

وتابعَه في هذه الشِّدّةِ إمامُ الحرَمَين، ومَنْ ظنَّ أنّ قولَ إمام الحرَمَينِ[٢] في ابنِ حَزْم وأتباعِهِ فقد جَهِلَ التاريخ، لأنه لم يكن مذهبُ ابنِ حَزْم في عَصْرِ إمام الحرَمَينِ ذائعاً في الشرق، حتّى يُتكلَّمَ عنه باسم الظاهريّة[٣].

وأما الذي أطالَ النَّـفَسَ في الرَّدِّ على ابنِ حَزْم فهو أبو بكر ابنُ العربيّ، فإنه

---

(١) وُلد الجصّاص سنة ٣٠٥، وتوفي سنة ٣٧٠.

(٢) يعني: قوله في «نهاية المطلب» ٢: ٤٢٣: «والمُحقِّقون من علماء الشريعة لا يُقيمون لمذهب أصحاب الظاهر وزناً». وفي عدم الاعتداد بخلاف الظاهرية تفصيلٌ يُنظَر في كتب الأصول، ومنها: «البحر المحيط» للزركشيّ ٦: ٤٢٤-٤٢٧.

(٣) ويُؤيِّدُه أنّ إمامَ الحرمين صرَّح باسم داود نفسِه في موضع آخر من «نهاية المطلب» ١٤: ٥٥٣، فقال: «أجمع العلماء المُعتبَرون على أنّ العيوب في الرِّقاب تنقسم، فمنها ما يمنع من الإجزاء، ومنها ما لا يمنع. وقال داود: ليس فيها ما يمنع»، ثم نقل قولَ الشافعيّ في أنه لا يعلمُ أحداً من العلماء إلا يُقسِّم العيوب، ثم قال: «وهذا داود نشأ بعده، والذي عندي أنه لو عاصره لَـمَا عدّه من العلماء».

قال في «القواصم والعواصم»[١] (ج٢ ص٦٧-٩٨) عن الظاهريّة[٢]: «وهي أُمّةٌ سخيفةٌ تسوّرَت على مرتبةٍ ليست لها، وتكلّمَت بكلام لم تَفهَمْه، تَلَقّفُوه من إخوانِهم الخوارج حين حكّمَ عليٌّ رضي الله عنه يومَ صِفّين، فقالت: لا حُكمَ إلّا لله (كلمةُ حقٍّ أُريدَ بها باطل)[٣]، وكان أوّلَ بدعةٍ لقيتُ في رحلتي القولُ بالباطن، فلما عُدتُ وجدتُ القولَ بالظاهرِ قد مَلأَ به المغربَ سخيفٌ كان من باديةِ إشبيليّةَ يُعرَفُ بابنِ حَزْم، نشأ وتَعلّقَ بمذهبِ الشافعيّ، ثم انتَسَبَ إلى داود، ثم خلَعَ الكُلَّ واستَقَلَّ بنفسِه، وزعَمَ أنه إمامُ الأُمّة، يضَعُ ويرفَع، ويحكمُ ويَشرَع، ويَنسُبُ إلى دينِ الله ما ليسَ فيه، ويقولُ عن العلماءِ ما لم يقولوا؛ تنفيراً للقلوب عنهم، وتشنيعاً عليهم». اهـ. ثمّ ذكرَ هناكَ كثيراً من مخازيه، ممّا فيه عِبرةٌ لمَنْ أُوتيَ التَّبصُّر.

ولا يَجهَلُ مقدارَ أبي بكر ابن العربيِّ هذا في سَعةِ العِلم ومَتانةِ الدِّينِ والأمانةِ في النَّقْلِ إلّا الجهلةُ الأغمار.

وقال الحافظُ أبو العبّاسِ أحمدُ بنُ أبي الحجّاج يوسفَ اللَّبْليُّ الأندلسيُّ في «فِهرِستِه»[٤] عن ابنِ حَزْم: «ولا يُشَكُّ في أنّ الرجلَ حافظ، إلاّ أنه إذا شرَعَ في تَفقُّهِ ما يحفظُه لم يُوفَّق فيما يفهمُه، لأنه قائلٌ بجميع ما يَهجِسُ في صَدْرِه. وممّا يدلُّ على صِحّةِ ما أقولُه أنّ مَنْ عنده أدنى مُسْكةٍ من عَقْلٍ لا يقولُ بما يقولُ هو به من أنّ القدرةَ القديمةَ تتعلّقُ بالمُحال». اهـ.

---

(١) كذا سمّاه المُصنِّف هنا وفيما سيأتي ص٢٥٩، والمشهور في اسمه: «العواصم من القواصم».

(٢) أي: مخطوطة الظاهرية، وهو في ص٢٤٩ بتحقيق د. عمار طالبي، وهي الطبعة الكاملة من الكتاب.

(٣) ما بين هلالين زيادة من المُصنِّف على كلام ابن العربي.

(٤) ص٨٣-٨٤.

وما هذى به ابنُ حَزْم المِسكينُ في «الفَصْل»[1] من تعلُّقِ القدرةِ بالمُحالِ شناعةٌ لا تُتصوَّرُ فوقها شناعة، وقد ردَّ على هذا الهذيانِ الحافظُ اللَّبْليُّ في «فِهرستِه»[2] أوضحَ ردٍّ، ثم قال: «والذي يَغلِبُ على الظنِّ أنّ ما يَصدُرُ من ابنِ حَزْم من هذا الكفرِ العظيم، وما يقولُه من الهذيانِ والتَّخرُّصِ والبُهتان، لا يكونُ صدورُها منه في حالِ السَّلامةِ من عَقْلِه، والصِّحّةِ من ذِهنِه، وأنه ربَّما يَهيجُ عليه أخلاطٌ يَعجِزُ عن مُداواتِها سُقراطُ وبُقراط، فيصدرُ منه هذه الحماقات، ويهذي بهذه المُحالات،

جنونُـك مجنـونٌ ولسْـتَ بواجدٍ   طبيباً يُداوي من جُنونِ جُنونِ[3]»[4]

اهـ.

ثم أفاضَ اللبليُّ في نَقْضِ ما يقولُه ابنُ حَزْم في الأشعريِّ وأصحابه.

وصرَّحَ غيرُ واحدٍ من أهل العلم أنّ أصلَ ابن حَزْم من أعلاج[5] باديةِ إشبيليّة، ثم انتسَبَ فارسيّاً من موالي بني أُميّةَ تزلُّفاً إليهم[6]. ومَنْ لا يَصدُقُ في نَسَبِ نفسِه كيف يُنتَظرُ منه الصِّدقُ فيما سِواه!

---

(١) ٢: ١٣٧-١٣٨.

(٢) ص٨٤-٨٦.

(٣) البيت للإمام الشافعيّ فيما يظهر، كما في «مناقب الشافعيّ» للبيهقي ٢: ٩٧، و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السُّبكيّ ١: ٣٠٧، وله قصّة. وذكره الجاحظ (١٦٣-٢٥٥) في «الحيوان» ٦: ٢٤٣ وقال: «أنشدني عبد الرحمن بن منصور الأُسيديّ قبل أن يُجنّ»، والأسيديّ هذا معاصرٌ للإمام الشافعيّ، فيكون من إنشاء أحدهما، ثم تمثّل به الآخر.

(٤) «فهرسة اللبليّ» ص٨٨.

(٥) جمعُ عِلج، وهو الرجل من كفّار العجم أو الضَّخْم الغليظ منهم.

(٦) انظر: «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسام الشنترينيّ ١: ١٧٠. وقد نقله عن أبي مروان ابن حيان القرطبيّ، وأقرّه بقوله: «ولعَمْري ما عقَّه، ولا بخَسَه حقَّه». =

وأوّلُ مَنْ أوقَفَه عند حَدِّه في العِلم هو أبو الوليدِ الباجيُّ[١] بمُناظراتِه المعروفة[٢]. ومن الكتبِ المُؤلَّفةِ في الرَّدِّ على ابنِ حَزْم كتابُ «النَّواهي عن الدَّواهي» لأبي بكر ابنِ العربيّ، مُهِمٌّ جدّاً، وهو من الكتبِ التي انتقَلت إلى الغَرْبِ قبل سنواتٍ يسيرة، و«الغُرّة في الرَّدِّ على الدُّرّة» له أيضاً، و«المُعلّى في الرَّدِّ على المُحلّى» لأبي الحسين محمَّدِ ابنِ زَرْقونِ الإشبيليّ[٣]، وله «القِدْح المُعلّى في الكلام على بعضِ أحاديثِ المُحلّى» للحافظِ قُطبِ الدِّينِ الحلبيّ.

وممّا يُؤسَفُ له جدَّ الأسفِ أن تُطبَعَ كتبُ مِثلِ ابنِ حَزْم[٤]، من غيرِ أن يُهتَمَّ

= وأبو مروان ابن حيّان (٣٧٧-٤٦٩) هو بلديُّ ابن حزم (٣٨٤-٤٥٦) ومعاصرُه، وهو «صاحب لواء التاريخ في الأندلس» كما يصفُه الزركلي في «الأعلام» ٢: ٢٨٩، وقد صنّف في ذلك كتابين، أحدهما: «المقتبس من أنباء الأندلس» وهو صغير وقد طُبع، وثانيهما: «المتين» وهو كبير، والظاهر أن ما نقله ابن بسّام عنه هو في هذا الأخير، فإني لم أقف عليه في الأول.

(١) الإمام المُتفنِّن القاضي سليمان بن خلف (٤٠٣-٤٧٤).

(٢) أشار إليها جماعة، منهم القاضي عياض في «ترتيب المدارك» ٨: ١٢٢، وقال: إنها «كانت سببَ فضيحة ابن حَزْم، وخروجه من ميورقة، وقد كان رأسَ أهلها، ثم لم يَزَلْ أمرُه في سَفالٍ فيما بعد».

(٣) العلامة الفقيه شيخ المالكيّة محمد بن محمد بن سعيد الإشبيليّ المعروف بابن زرقون (ت٦٢٢)، كان فقيهاً بارعاً وأديباً ناظماً وناثراً، وقد امتُحِنَ وقيّد وسُجن بعد أن عزموا على قَتْله حيث وجدوه يُقرِئ الفروع، وكان أحد ملوك المغرب قد منع من قراءتها، وألزَمَ الناس بالتَّفقُّه من الكتاب والسُّنَن على طريقة الظاهريّة. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي ٢٢: ٣١١-٣١٢.

(٤) ومن المُؤسِف أن يَتصدّى لتحقيقها الشيخ أحمد شاكر في بدايات عَهْد التحقيق في الشرق، وآلاف الكتب في فقه المذاهب المتبوعة وأصولها حبيسةُ الخزائن، فقد نشر «الإحكام في أصول الأحكام» سنة ١٣٤٥=١٩٢٦م، ثم نشر «المُحلّى» تباعاً في السنوات =

بطبع الكتبِ المُؤلَّفةِ لنَقْدِ أباطيله، وهذا لا يُستَساغ في بَلَدٍ لم يُحرَم الإشرافَ العِلميَّ على شؤون العِلم، ولم يَفقِدْ حِراسةَ الشَّرْع من أن يَعبَثَ به الجهلةُ الأغمار. فهل تفريقُ كلمةِ المُسلمين وتشتيتُ اتجاهِهم في مصلحةِ أحدٍ سوى أعدائهم؟ وليس بين المُبتَدِعةِ والشُّذّاذِ مَنْ لا يُهوِّلُ ولا يُغالِطُ مِلءَ شِدْقَيهِ في مَزاعِمِه، فأنى للعامّةِ بل لكثيرٍ من الخاصّةِ أن يُميِّزوا الحقَّ من الباطلِ من بين أقوالهم؟ ألهمَ اللهُ أهلَ الشأنِ السَّهَرَ على شَرْعِ المسلمين ومُعتَقَدِهم.

وقد روى كثيرٌ عن داودَ أنه كان يقولُ ما معناه: «هذا القرآنُ الذي بين أيدينا مُحدَث، أما الذي في اللَّوْح المحفوظِ فهو القديم»[1]، وهذا دليلٌ على مَبلَغ عِلمِه بأصولِ الدِّين!

وابنُ حَزْم كان من هذا الطِّراز إلا أنه تحسَّنَت حالتُه يسيراً نحوَ العَقْلِ بمُطالَعةِ كتبِ الجصّاص، حتّى خصَّ في «إحكامِه» باباً لحُجَج العقول[2]،

= ١٣٤٧-١٣٥٢=١٩٢٨-١٩٣٣م، وكلاهما قبل إصداره لكتاب «نظام الطلاق» سنة ١٣٥٤=١٩٣٦م.

ولذا قام المُصنِّف بعد تأليفه هذا الكتاب بنَحْو ثلاثِ سنين بنَشْر «النُّبَذ في أصول الفقه» لابن حزم سنة ١٣٥٨=١٩٤٠، وقال في مُقدِّمته: «إنّ أمهات كتب ابن حزم في الفروع والأصول والمُعتَقَد قد طُبعت، فانتشرت آراؤه في الشرق، فأصبح العلماء في حاجةٍ إلى مُدارسة كتبه، ليكونوا على بيِّنةٍ من أمرها في حالتي الأخذ والرَّدّ، وكتابُ «النُّبَذ» له في أصول الفقه الظاهريّ صورةٌ مصغَّرة من كتاب «الإحكام» له ...، وسنُشيرُ بتوفيق الله سبحانه إلى أهمّ مواضع النقد فيه، بقدر ما يتّسعُ له المقام». انظر: «مُقدِّمات الإمام الكوثريّ» ص٤٤٠.

(١) رواها عنه الخطيب في «تاريخ بغداد» ٩: ٣٤٨، وفيه وصفُه بالجهل في علم الكلام، وأوردها الذهبي في «سير أعلام النبلاء» ١٣: ١٠٠ وقال بإثرها: «هذه التفرقةُ والتفصيل ما قالها أحدٌ قبله فيما علمتُ».

(٢) ١: ١٣-٢٩، وسمّاه «إثبات حُجَج العقول».

مُستَمَدّاً من مِثلِ هذا الباب في «أصولِ الجصّاص»[١]، كما يظهرُ ذلك من المُقارنةِ بين البابَيْن. ولولا تَشدُّدُ الجصّاصِ على داودَ في ابتعادِهِ عن حُجَجِ العقولِ لبقيَ ابنُ حَزْم في غَفوةٍ دائمة، وإنّ ابنَ حَزْم يُكثِرُ الوقيعةَ في الجصّاصِ انتقاماً منه لإمامِهِ من غير جَدْوى.

ولولا قولُ ابنِ حَزْم في تَعلُّقِ قدرةِ الله ما قال، ممّا صار به بين أهلِ العِلم مَضرِبَ مَثَلٍ كما سبق[٢]، لَقُلْنا: إنّه أصلَحَ من شأنِهِ كثيراً في أصول الدِّين[٣]. وأما في الفروع فليس بأحسَنَ حالاً من داود، ومسألةُ البائلِ في الماءِ الدائم[٤] معروفة، على أنه أحسَنُ بكثيرٍ من ابنِ تيميّةَ وأصحابه في بابِ الاعتِقاد، والله سبحانَه هو الهادي.

فمَنْ أحاط خُبراً بما في «مجموعةِ الرسائل» للسُّبكيّ في هذه المسألة، فَضْلاً عن الكتبِ المبسوطةِ من الجوامع والمُصنَّفات، لا يُمكِنُه أن يقولَ ببُطلانِ قِسمَي الطلاقِ المُعلَّقِ جميعاً، ولا ببُطلانِ أحدِهما. وإنما ذكَرْنا ما سَرَدْناه هنا لَفْتاً للأنظارِ إلى مصادرِ البحثِ المذكور، لـمَنْ يريدُ الحقَّ ولا يُحبُّ المُجازفةَ في دين الله.

---

(١) ٣: ٣٦٩-٣٨٤، وسمّاه «وجوب النَّظَر وذمّ التقليد».

(٢) ص٢٤٧.

(٣) ورد هنا تعليق في الأصل، ونصُّه: «يُشيرُ المُؤلِّفُ إلى قول ابن حزم: إنّ قدرة الله تتعلّق بكلّ شيء، حتى المُستحيل، وهو قولٌ مُتناقِض غير معقول، فإنه لا معنى للمستحيل إلا عدمُ إمكان وجوده، وإلا لم يكن مستحيلاً»، ويبدو أنه من ناشر الكتاب أو من مُصحِّحه.

(٤) قال ابنُ حزم في «المُحلّى» ١: ١٤٢: «فلو أَحدَثَ في الماء أو بال خارجاً منه، ثمّ جرى البولُ فيه، فهو طاهرٌ يجوزُ الوضوء منه والغُسْل، إلا أن يُغيِّر ذلك البولُ أو الحَدَثُ شيئاً من أوصاف الماء»، وقال في ١: ١٤٥: «فلو أراد عليه السَّلامُ أنْ ينهى عن ذلك غيرَ البائل لَـمَا سكت عن ذلك عَجزاً ولا نسياناً ولا تَعْنيتاً لنا بأن يُكلِّفنا عِلمَ ما لم يُبدِه لنا من الغيب».

وقولُ المُؤلِّف (ص٨٣: وقوّى أمرَهم في ذلك أهواءُ المُلوكِ والأُمراء) كلمةٌ كبيرةٌ جدّاً نحوَ أئمّةِ السَّلَف، وفِريةٌ عظيمةٌ عليهم، وكم بينَهم مَن كُتِّفَ وسُجِن، وجُلِدَ وسُمّ، وأُشخِصَ وقُتِل، من غيرِ أن تَلينَ لهم قناةٌ في دينِ الله، والدِّفاعِ عن الحقِّ في سبيلِ الله. وقياسُ الغائبِ على الشاهِد، والغابرِ على الحاضِر، مَضِلّةٌ في أمثالِ هذه المسائل، نسألُ اللهَ السَّلامة.

* * *

هل وقوع الطلاق البدعي مسألة خلافية بين الصحابة والتابعين؟ كما يزعم المتمجهد

أما قولُ مُؤلِّفِ الرِّسالةِ (في ص٨٨: إنّ الخلافَ في وقوع الطلاقِ البِدْعيِّ والطلاقِ ثلاثَ مرّاتٍ جميعاً ثابتٌ من عَهْدِ الصَّحابةِ فمَنْ بعدَهم في كلِّ عَصْر، وكان أئمّةُ أهلِ البيتِ رضيَ اللهُ عنهم يُفتُون بعدَم الوقوع ...، (ص٨٩)[١] وكان العلماءُ المُصلِحون المُجتَهدون في كلِّ عَصْرٍ يُفتُون الناسَ بالقولِ الصَّحيح الراجح من بُطلانِ الطلاقِ البِدْعيِّ ومن وقوع الثلاثِ مُجتَمِعةً طلقةً واحدة، فبعضُهم يُجاهِرُ بفُتياهُ ويَصدَعُ بالحقّ، وبعضُهم يُفتي بحَذَرٍ خشيةَ العامّةِ والدَّهْماء، حتى قام المُجدِّدُ العظيمُ ... أحمدُ ابنُ تيميّةَ ... وتلميذُه ... الجريءُ ... ابنُ القيِّم ...، وصبَرا[٢] على الاضطِهادِ والبلاءِ في سبيلِ الله، ولسانُ حالِ كلٍّ منهما[٣] يقولُ:

ولستُ أُبالي حينَ[٤] أُقتَلُ مُسلِماً ... على أيِّ جَنْبٍ كانَ في الله مَصرَعي

وتَبِعَهما على ذلك كثيرٌ ... إلى العَصْرِ الذي نحنُ فيه. اهـ).

---

(١) تأخّر هذا التوثيق في الأصل إلى ما بعد عبارة «في كل عصر»، وقدّمتُه إلى هنا لأنه أكثر مناسبة.

(٢) في الأصل: «صبر»، والتصويبُ من «نظام الطلاق في الإسلام».

(٣) في الأصل: «منهم»، والتصويبُ من «نظام الطلاق في الإسلام».

(٤) في الأصل: «حينما»، والتصويبُ من «نظام الطلاق».

أقول: واحتِسابُ الطلقةِ في الحيضِ منصوصٌ في أحاديثَ سبَقَ ذِكرُها[١]، وزيادةُ أبي الزُّبيرِ[٢] التي يُحاوِلُ أذيالُ الخوارجِ والرَّوافضِ التَّمسُّكَ بها زيادةٌ مُنكَرة، وقد قال أبو داود: «وأحاديثُهم على خِلافِ ما قال أبو الزُّبير»[٣]، وقالَ ابنُ عبد البرّ: «مُنكَر، لم يَقُلْه غيرُ أبي الزُّبير، وليس بحُجّةٍ فيما خالَفَه فيه مِثلُه، فكيف إذا خالَفَه مَنْ هو أوثَقُ منه؟!»[٤]، وما يُعزى إلى «التمهيد» من المُتابعاتِ فبأسانيدَ باطِلةٍ عن أُناسٍ هَلْكى، وليس ابنُ عبدِ البرِّ ممَّن يَتناقضُ، وقال الخطّابيُّ: «قال أهلُ الحديث: لم يَرْوِ أبو الزُّبيرِ حديثاً أنكرَ من هذا»[٥]، وقال أبو بكرٍ الجصّاصُ: «غَلَطٌ»[٦]، فأنّى يُمكِنُ لهم التَّمسُّكُ بمِثلِ هذه الزِّيادةِ المُنكَرةِ باتِّفاقِ مَن يَعي ما يقول؟!

على أنّ الزِّيادةَ المذكورةَ ـ أعني: «ولم يرَها شيئاً» ـ على تَقْديرِ ثبوتِها بعيدةٌ عن الدَّلالةِ على ما يَزعُمون، لأنها تحتملُ لِـمَا ذكرَه الشافعيُّ والخطّابيُّ وابنُ عبدِ البرِّ نحوَ: «شيئاً مُستَقيماً» أو «صواباً»[٧]، إلى آخرِ تلك الاحتمالاتِ المَسْرودةِ في موضِعِها، فإنّ مَنْ نطقَ بالطلاقِ فقد تكيَّفَ به الهواء، فلفظُه شيءٌ موجود، فلا يصحُّ نفيُه إلّا بمُلاحَظةِ صفةٍ كما ذُكِر، وقولُ الشوكانيّ: إنه «نصّ»[٨] يدلُّ على أنه لا يُفكِّرُ فيما يقول!

---

(١) ص١٥٣- ١٥٤.

(٢) تقدَّم ذكرُها والكلامُ عليها ص١٦٠- ١٦٢.

(٣) «السنن» لأبي داود، بإثر الحديث (٢١٨٥).

(٤) «التمهيد» لابن عبد البر ١٥: ٦٦.

(٥) «معالم السُّنن» للخطّابيّ ٣: ٢٣٥.

(٦) «أحكام القرآن» للجصّاص ٢: ٨٦.

(٧) انظر: «اختلاف الحديث» للشافعيّ ٨: ٦٦١ في آخر «الأم»، و«معالم السُّنن» للخطّابيّ ٣: ٢٣٥، و«التمهيد» لابن عبد البر ١٥: ٦٦.

(٨) «نيل الأوطار» للشوكاني ٦: ٢٦٨.

ومَنْ أحاطَ بما ذكَرْناه سابقاً ولاحقاً لا يَتردّدُ لحظةً في بُطلانِ قولِ مُؤلِّفِ الرِّسالةِ برُمَّتِه، لكنْ لا بأسَ بإعادةِ الكلام بمُناسبةِ أشخاصٍ يُشيرُ إلى خِلافِهم في المسألة، ليتمَّ الإجهازُ عليه.

وقد روينا الإفتاءَ بوقوع ما أوقَعَ من الطلاقِ في الحيضِ والطُّهر، بدونِ أيِّ فرقٍ بين الواحدةِ والاثنتَينِ والثلاثِ في وقوعِها فيها إلّا من جهةِ الإثم، عن عُمَرَ في «سُنَنِ» سعيدِ بنِ منصور[1]، وعثمانَ بنِ عفّانَ في «مُحلّى» ابنِ حَزْم[2]، وعليٍّ وابنِ مسعودٍ في «سُنَنِ» البيهقيّ[3]، وابنِ عبّاسٍ وأبي هريرةَ وابنِ الزُّبيرِ وعائشةَ وابنِ عمر[4] في «موطأ» مالكٍ[5] وغيرِه، ومُغيرةَ بنِ شُعبةَ والحسنِ بنِ عليٍّ في «سُنَنِ» البيهقيّ[6]، وعِمرانَ بنِ حُصَينٍ في «مُنتقى» الباجيّ و«فَتْح» ابنِ الـهُمام[7]، وأنسٍ في «آثار» الطحاويّ[8]، وغيرِهم، بدونِ أن تَصِحَّ مخالفةُ أحدٍ من الصَّحابةِ لهم.

قال الخطّابيُّ: «القولُ بعدَم وقوع الطلاقِ البِدْعيِّ قولُ الخوارجِ والرَّوافِض»[9]،

---

(١) «السنن» لسعيد بن منصور (١٠٦٨) و(١٠٦٩) و(١٠٧٣) و(١٠٧٤). وانظر ما تقدَّم ص١٧٣، ١٨٧.

(٢) «المُحلّى» ٩: ٣٩٩. وانظر ما تقدَّم ص١٨٧.

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي ٧: ٣٣٢ و٣٣٤ و٣٣٥. وانظر ما تقدَّم ص١٨٨، ١٨٩، ١٩٠.

(٤) كذا في الأصل، وتقدَّم كذلك ص١٩٠، والصواب: «عمرو».

(٥) برقم (٢٠٢١) و(٢٠٢٢) و(٢١٠٩) و(٢١١٠). وانظر ما تقدَّم ص١٨٦- ١٩٠.

(٦) «السنن الكبرى» للبيهقي ٧: ٣٣٦. وانظر ما تقدَّم ص١٧٣، ١٧٨.

(٧) «المنتقى» للباجي ٤: ٣، و«فتح القدير» لابن الهمام ٤: ١٨٤. وانظر ما تقدَّم ص١٩٢.

(٨) «شرح معاني الآثار» ٣: ٥٩. وانظر ما تقدَّم ص١٩٣.

(٩) «معالم السُّنن» للخطّابيّ ٣: ٢٣٢.

وقالَ ابنُ عبدِ البرّ: «لا يُخالِفُ في ذلك إلا أهلُ البدع والضَّلال»[١].

وقالَ ابنُ حَجَرٍ في آخرِ كلامِهِ على الطلاقِ الثلاثِ في «فتح الباري»[٢]: «فالمُخالِفُ بعد هذا الإجماع مُنابذٌ له، والجمهورُ على عدَم اعتبارِ مَنْ أحدَثَ الاختِلافَ بعدَ الاتفاق»، فوصَلَ إلى نتيجةِ أنّ وقوعَ الثلاثِ مجموعةً على المَدْخولِ بها مسألةٌ إجماعيّة، كتحريمِ المُتعةِ على حدٍّ سواء.

وكلامُه هذا يدلُّ على أنه لا يرى أنّ هناك خلافاً يُعتَدُّ به، وإلّا لَـمَا أمكَنَه أن يَدّعيَ الإجماعَ في المسألة عندما يختتمُ تحقيقَه، فاعتِراضُه فيما سبَقَ على قولِ ابنِ التِّين: «لا خِلافَ في الوقوع، وإنّما الخِلافُ في الإثم» بأنّ «الخِلافَ في الوقوع، نقَلَه ابنُ مُغيثٍ في «الوثائق»[٣] عن عليٍّ وابنِ مسعودٍ وعبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ والزُّبير، وعزاه لمُحمَّدِ بنِ وضّاح ...، ونقَلَه ابنُ المُنذِرِ عن أصحابِ ابنِ عبّاسٍ كعطاءٍ وطاووسٍ وعَمْرِو بنِ دينار»[٤]، اهـ، إنّما هو اعتِراضٌ صُوريّ، وكيف لا وهو يَعلَمُ جيِّداً أنه لن يَثبُتَ عن هؤلاء الأربعةِ من الصَّحابة، ولا عن هؤلاء الثلاثةِ من أصحابِ ابنِ عبّاسٍ شيءٌ يُنافي ما عليه الجمهورُ من وقوع الثلاثِ مجموعةً على المدخولِ بها[٥]. ولولا رغبتُه الشديدةُ في جَمْع كلِّ ما

---

(١) «التمهيد» ١٥: ٥٨-٥٩، و«الاستذكار» ٦: ١٤٢.

(٢) ٩: ٣٦٥.

(٣) انظر: «المقنع في علم الشروط» لابن مغيث ص٨٠.

(٤) «فتح الباري» ٩: ٣٦٣، وصدَّره بقوله: «وأُجيبَ ...»، فدلّ على أنه ناقلٌ، فالعِبرةُ إذن بقوله الذي ختَمَ به البحث، كما هو رأي المُصنِّف.

(٥) وقد قال ابن رجب في رسالته «مشكل الأحاديث الواردة في أن الطلاق الثلاث واحدة»: «لم يَثبُت عن أحد من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من أئمّة السَّلَف المُعتَدّ بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام، شيءٌ صريح في أنّ الطلاق الثلاث بعد الدخول يُحسَبُ=

قيلَ في كتابه، لَـمَا أباحَ لنفسِهِ أن يَنقُلَ مِثلَ هذه النُّقولِ الزائفة، وإذا لم يَربَأ العالمُ بنفسِهِ عن أن يَنقُلَ عن مِثلِ ابنِ مُغيثٍ كلَّ غثٍّ وسَمين، بدونِ خِطام ولا زِمام، يُسوِّدُ وجهَ نفسِهِ قبلَ أن يُسوَّدَ على أهل العِلم بكثرةِ الاطِّلاع، بل يُعرِّضُ نفسَه لأنْ يُعَدَّ حاطبَ ليل.

وقد سبَقَ الأُبِّـيُّ[1] ابنَ حجر في نَقْلِ ذلك عن ابنِ مُغيثٍ في «شرح مُسلِم»[2]، لكنْ بواسطة «طُرَر» ابن عات[3]، و«طُرَر» ابنِ عات ممّا عُرِفَ بالضَّعْفِ عند المالكيّة[4]، فيكونُ هذا بمنزلةِ النَّصِّ منه على توهينِ تلك الرِّوايات.

وقـد نقَـلَ قبـلَ الأُبِّـيِّ وابنِ حجـرٍ: ابنُ فَـرَح[5] في «جـامع أحـكام

= واحدةً ما إذا سيق بلفظ واحد». نقله عنه ابن عبد الهادي في «سير الحاث» ص٣١.

(١) أبو عبد الله محمد بن خلفة بن عمر التُّونسيّ المالكيّ (ت٨٢٧).

(٢) «إكمال إكمال المُعلِم» للأُبّيّ ٤: ١٠٩.

(٣) وهو العلامة الفقيه القاضي أبو محمَّد هارون بن أحمد بن جعفر بن عات النُّفْريّ الشاطبيّ المالكيّ (٥١٢-٥٨٢)، صاحب «الطُّرَر الموضوعة على الوثائق المجموعة». انظر: «التكملة لكتاب الصِّلة» لابن الأبار ٤: ١٤١، «غاية النهاية في طبقات القراء» لابن الجزري ٢: ٣٤٥، و«الأعلام» للزركليّ ٨: ٥٩.

(٤) لعلّه يُريدُ أنّ كتب «الطُّرَر» عموماً ليست من الكتب المُعتمَدة عندهم، إلا أن بعضَهم قيَّده بالحواشي التي تنفرد بالنقول الغريبة والتي لا يُوثَقُ بأصحابها، ثم ضرب مثالاً للموثوق به منها بثلاثة من كتب الطُّرَر، ومنها: «طُرَر» ابن عات، كما في «المعيار المُعرِب» للونشريسيّ ١٠: ٤٣.

وعلى كُلِّ حال، فابنُ عات نفسُه لم يعتمد هذا النقل، ففي «التاج والإكليل لمختصر خليل» للمَوّاق ٥: ٣٣٤: «وفي «طُرَر» ابن عات: لو قال: أنتِ طالق ثم طالق ثم طالق، أو أنتِ طالق وطالق وطالق، ولم تكن له نيّة، لَزِمَه الثلاث، سواءٌ دخل بها أو لم يدخل».

(٥) الإمام المفسِّر أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاريّ الأندلسيّ ثم المصريّ (ت٦٧١)، صاحب المصنَّفات البديعة التي تدلّ على إمامته وذكائه وكثرة اطّلاعه، ومنها=

القرآن»[١] ـ الجاري طبعه[٢] ـ عن «وثائق» ابنِ مُغيثٍ مُباشرةً ما يَتعلّقُ بهذا الحديثِ في نَحْوِ صفحة، ومنه كان ابنُ القيِّم وأذنابُه تناقلوا تلك الرواياتِ الكاذبة، و«جامعُ أحكام القرآن» هذا يَمْتازُ بالإكثار من النَّقْلِ لنصوصِ كتبٍ ليست بمُتناوَلِ الأيدي اليوم، وأما الدِّقّةُ في التفكيرِ والإجادةُ في البحثِ والتَّصرُّفُ في العِلم فليست من صِناعةِ مُؤلِّفه الصالح[٣]، وإنّما غايةُ ما يَعمَلُه هو التَّمسُّكُ بمَذهَبه بنَوْعٍ من القَسْوة، وإن شئتَ فقُل: بنَوْعٍ من التَّعصُّب. وفي «جامع أحكام القرآن» هذا وفي «شرح» الأُبِّـيِّ على «صحيح مُسلِم» تصحيفاتٌ في الأعلام المذكورةِ في هذا البحث.

وأما ابنُ مُغيثٍ فهو أبو جعفر أحمدُ بنُ مُحمَّدِ بنِ مُغيثٍ الطُّلَيطِليُّ، المُتوفى سنة ٤٥٩ عن ٥٣ سنة[٤]، وليسَ هو ممَّن عُرِفَ بالأمانةِ في النَّقْل ولا بجَوْدةِ

= «تفسيره» و«التذكرة» و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى». انظر: «تاريخ الإسلام» للذهبي ٥٠: ٧٤، و«الديباج المُذهَب» لابن فرحون ٢: ٣٠٨-٣٠٩.

(١) ٣: ١٣٢.

(٢) وكان قد صدر منه مجلّدان أو ثلاثة إلى حين تأليف هذا الكتاب سنة ١٣٥٥، حيثُ صدر المجلَّد الأول منه في القاهرة سنة ١٣٥١ (١٩٣٦م)، والثاني سنة ١٣٥٣ (١٩٣٤م)، والثالث سنة ١٣٥٥ (١٩٣٦م)، إلى أن تمّ طبعُه سنة ١٣٦٩ (١٩٥٠م).

(٣) يُشير المؤلِّف إلى ما ورد في ترجمته من الثناء عليه بأنه «كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الوَرِعين الزاهدين في الدنيا المشغولين بما يَعْنيهم من أمور الآخرة، أوقاته معمورة ما بين توجُّه وعبادة وتصنيف» وأنه «كان قد اطّرح التكلُّف، يمشي بثوب واحد، وعلى رأسه طاقية»، كما في «الديباج المُذهَب» لابن فرحون ٢: ٣٠٩.

ولا بُدّ من التنبيه هنا على أنّ المؤلِّف ينتقدُ القرطبيَّ هنا في أمر جزئيّ تفصيليّ، وهو لا يحطُّ من أهميّة الكتاب ومكانته العالية، ولا من مرتبة مؤلِّفه العلميّة.

(٤) انظر: «ترتيب المدارك» للقاضي عياض ٨: ١٤٥-١٤٦، و«الصِّلة في تاريخ أئمة الأندلس» لابن بشكوال ص٦٤، و«الديباج المُذهَب» لابن فرحون ١: ١٨٢.

الفَهْم في تَفقُّهاتِه[١]. وقولُه في تَعْليلِ الرأي الشاذّ: «وقولُه: ثلاثاً، لا معنى له، لأنه أخبَرَ ...»[٢] من الدَّليلِ على أنه ما شَمَّ رائحةَ الفِقهِ والفَهْم، وكان يُعاني عمَلَ كلِّ مُفتٍ ماجِن[٣]، وقد عزا تلك الرِّواياتِ لمُحمَّدِ بنِ وضّاح[٤] بدونِ ذِكرِ سَنَد، معَ أنّ بينَهما مَفاوِزَ، وأنّـى يُعوَّلُ على مِثلِ ابنِ مُغيث هذا! وليسَ ابنُ مُغيثٍ صاحبُ «الوثائق» سِوى مَضرِبِ مَثَلٍ للجَهْلِ والسُّقوطِ العِلميِّ في الغَرْبِ بين نُقّادِ أهلِ العِلم من الأندلسيِّين، فكيفَ يُذكَرُ مِثلُه في صَدَدِ النَّقْلِ عن الأصحابِ بدونِ إسناد؟!

---

(١) سيأتي المُصنِّفُ بما يشهدُ له في هذه الدَّعْوى عن أبي بكر ابن العربي وغيره قريباً.
ومما يُؤيِّدُه أيضاً: أنّ الإمام المازريَّ (٤٥٣-٥٣٩) كان إذا ذُكِرَ له القائلون بأنّ طلاق الثلاث يقعُ واحدةً يقول: «نصَرَهم ابنُ مغيث، لا أغاثه الله»، كما نقله التَّنوخيُّ في «شرح الرسالة» ٢: ٤٦ عنه، وهو ـ وإنْ تعقّبه بأنّ «في دعائه عليه نظراً، لأنه رحمه الله لم يذكر ما ذكره بالتَّشهِّي، بل بما ظهر له من الاجتهاد، فهو مأجور، سواء أصاب أو أخطأ» ـ يدلُّ على سوء نظرة أئمّة المالكيّة لابن مغيث وأقواله.

(٢) ولفظُه فيما نقله عنه القرطبيّ في «تفسيره» ٣: ١٣٢، وابن تيمية في «مجموع الفتاوى» ٣٣: ٨٣: «قوله: ثلاثاً، لا معنى له، لأنه لم يُطلّق ثلاثَ مرّات، وإنما يجوزُ قوله إذا كان مُخبراً عمّا مضى، فيقول: طلّقتُ ثلاثاً، فيكون مُخبراً عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات، كرجل قال: قرأتُ أمسِ سورة كذا ثلاثَ مرّات، فذلك يصحّ، ولو قرأها مرّةً واحدة فقال: قرأتها ثلاث مرّات، كان كاذباً. وكذلك لو حلف بالله ثلاثاً يُردِّدُ الحلفَ كانت ثلاثة أيمان، وأما لو حلَفَ فقال: أحلِفُ بالله ثلاثاً، لم يكن حلَفَ إلا يميناً واحدة، والطلاقُ مِثلُه».
قلت: وهذا شبيهٌ بما تقدّم نقلُه عن الشيخ أحمد شاكر، وسبق ردُّه وبيانُ ما فيه من الغَلَط ص١٧٦ - ١٨٠.

(٣) الماجن: هو مَنْ لا يُبالي قولًا وفعلًا، أو مَنْ يخلط الجِدَّ بالـهَزْل، كما في «القاموس» (مجن) وشرحه «تاج العروس» ٣٦: ١٤٨.

(٤) وهو أبو عبد الله القرطبيّ (١٩٩-٢٨٦).

قال أبو بكرٍ ابنُ العربيِّ في «القواصم والعواصم»[١]، بعدَ أن شرَحَ كيف تعاطَتِ المُبتَدِعةُ في الغَرْبِ مَنصِبَ الفُقهاءِ حتّى اتخذَ الناسُ رؤوساً جُهّالاً، فأفتَوْا بغيرِ عِلمٍ فضَلُّوا وأضَلُّوا، وذكرَ كيف فسَدَ التعليم: «ثمّ يُقال: قال فلانٌ الطُّلَيطِليُّ وفلانٌ المَجْريطيُّ وابنُ مُغيث، لا أغاثَ اللهُ نداءَه، ولا أنالَه رجاءَه، فيرجعُ القهقرى، ولا يَزالُ إلى ورا، ولولا أنّ اللهَ تعالى مَنَّ بطائفةٍ نفَرَت إلى ديارِ العِلمِ فجاءت بلُبابٍ منه، كالأَصِيليِّ والباجيّ، فرشَّتْ من ماءِ العِلمِ على هذه القلوبِ الميتة، وعطَّرَت أنفاسَ الأُمّةِ الزَّفِرة، لكان الدِّينُ قد ذهب»[٢]. اهـ.

وذُكِرَ لبعضِ كبارِ المالكيةِ ما يُنقَلُ عن ابنِ مُغيثٍ هذا، فقال: «ما ذبحتُ دجاجةً في عُمُري، ولكنْ أرى ذبحَ مَنْ يُخالِفُ الجمهورَ في هذه المسألة»[٣]، يعني: ابنَ مُغيثٍ هذا.

وأما مَوضِعُ التَّعْويلِ على النَّقْلِ عن الأصحاب، فإنما هو مِثلُ الأصولِ السِّتّةِ وباقي السُّنَنِ والجوامعِ والمسانيدِ والمعاجمِ والمُصنَّفاتِ ونحوِها، ممّا لا يُذكَرُ فيه نَقلٌ عن أحدٍ إلا ومعَه إسنادُه، وأين فيها نَقلُ خِلافِ ما عليه الجمهورُ في المسألةِ عن هؤلاء؟

وقد صَحَّ النَّقلُ عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ كرَّمَ اللهُ وجهَه أنه قالَ لِـمَنْ طلَّقَ

---

(١) كذا سمّاه المُصنِّفُ هنا وفيما سبق ص٢٤٦، وفيه تجوُّز، فاسمه الدقيق: «العواصم من القواصم».

(٢) «العواصم من القواصم» لابن العربي ص٣٦٧.

(٣) عزاه التنوخيُّ في «شرح الرسالة» ٢: ٤٦، وعليش في «منح الجليل شرح مختصر خليل» ٤: ٣٥، والدَّسوقيّ في «حاشيته» على «الشرح الكبير» للدَّردير ٢: ٣٦٢ إلى ابن العربيّ، وتحرَّف لفظُ «ابن العربي» في المطبوع من «شرح الرسالة» إلى: ابن سيرين.

ألفاً: «ثلاثٌ تُحرِّمُها عليك»، الحديث أخرَجه البيهقيُّ في «السُّنَن» وابنُ حَزْم في «المُحلّى»[١] بطريق وكيع، عن الأعمش، عن حَبيبِ بنِ أبي ثابت، عنه كرَّمَ اللهُ وجهَه. كما روى عنه ابنُه الحسنُ فيمَن طلّقَ ثلاثاً مُبهَمةً، بإسنادٍ صحيح كما قال ابنُ رَجَب[٢]، وصَحَّ عنه أيضاً بطرقٍ قولُه في كُلٍّ من «حرام» و«البَتّة»: إنه «ثلاث تَطْليقات»[٣]. أما مَنْ نسبَ إليه خِلافَ ذلك فإنّما نسبَه إليه للتَّوصُّلِ بذلك إلى الطعنِ في عُمَرَ بنِ الخطابِ في أمرِ الطلاق، وفيما رواه ابنُ رجب عن الأعمشِ عِبْرةٌ كما سبق[٤].

وكذلك صَحَّ النَّقلُ عن ابنِ مسعودٍ أنه قال بمِثلِ ذلك، كما في «مُصنَّفِ عبد الرَّزّاق» و«سُنَنِ البيهقيّ»[٥] وغيرِهما، وقد سبَقَ ذِكرُ كلٍّ ذلك[٦].

وفُقهاءُ العِراقِ والعِترةُ الطاهرةُ من أصحابِ زيدِ بنِ عليٍّ عليهم السَّلامُ مِن أتبَعِ أهلِ العِلمِ لهما، ومذاهبُ الفريقَينِ في المسألةِ على طبَقِ ما نُقِلَ عنهما فيما سبَق[٧].

وأنّى يَصِحُّ عن عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ خِلافُ ما فعَلَه هو في طلاقِ امرأتِهِ

---

(١) «السنن الكبرى» للبيهقيّ ٧: ٣٣٥، و«المُحلّى» لابن حزم ٩: ٣٩٩. وانظر ما تقدَّم ص١٨٧- ١٨٨.

(٢) تقدَّم نقلُه عنه ص١٧٢- ١٧٣، وانظر التعليق عليه.

(٣) رواه عبد الرزاق في «مُصنَّفه» (١١١٧٦) و(١١١٨٦) و(١١٣٨٠)، وابن أبي شيبة في «مُصنَّفه» (١١٤٣٨) و(١١٤٤٣) و(١١٤٨٦) و(١١٤٨٧).

(٤) ص١٩٥- ١٩٦.

(٥) «مُصنَّف عبد الرزاق» (١١٣٤٢) و(١١٣٤٣)، و«السنن الكبرى» للبيهقيّ ٧: ٣٣٢ و٣٣٥، وانظر ما تقدّم ص١٨٨، ١٩٠.

(٦) ص١٨٥- ١٩٥.

(٧) ص١٩٠.

الكَلْبيّةِ في مرضِ موتِه؟! وقد ذكرَ ابنُ الـهُمام أنه كان طلّقَها ثلاثاً في مرضِ موتِه[١]، وقد ورَدَ ذِكرُ تطليقِهِ ثلاثاً في مرضِ موتِهِ في لفظِ حمّادِ بنِ سلمةَ عن هشام بن عُروةَ عن أبيه («المُحلّى» ١٠/ ٢٢٠)[٢]، وفي لفظِ عبدِ الرّزّاقِ عن ابنِ جُرَيج عن ابنِ أبي مُليكةَ عن ابنِ الزُّبير[٣]، وفي لفظِ أبي عُبيدٍ عن يحيى ابن سعيد القطّانِ عن ابنِ جُرَيج عن ابنِ أبي مُليكة عن ابنِ الزُّبير («المُحلّى» ١٠/ ٢٢٣)[٤]، وفي لفظِ مُعلّى بنِ منصورٍ عن الحجّاج بن أرطاةَ عن ابنِ أبي مُليكةَ عن ابنِ الزُّبير («المُحلّى ١٠/ ٢٢٩)[٥]، وابنُ أرطاةَ لم يَشُذَّ ولم يُخالِفْ هنا بل له مُتابِعٌ في لفظِ «ثلاثاً»[٦]، ....

---

(١) «فتح القدير» ٣: ٤٧١.

(٢) أو ٩: ٤٨٩ من طبعة دار الفكر.

(٣) كذا ذكره ابن حزم في موضع من «المُحلّى» ٩: ٤٩٣ بلفظ «ثلاثاً»، وذكره في موضع آخر منه ٩: ٤٨٩ بالإسناد نفسه لكن بلفظ: «فبتَّها»، وهو الموافق لِـمَا في «مُصنَّف عبد الرزاق» (١٢١٩٢)، وهو المعروف من طرق عن ابن جريج، كما في «مسند الشافعيّ» (١٩٩) و(٦٨٩)، و«مُصنَّف عبد الرَّزّاق» (١٢١٩٢)، و«السنن الكبرى» للبيهقي ٧: ٣٦٢.

(٤) أو ٩: ٤٩٣.

(٥) أو ٩: ٥٠١.

(٦) اختلفت الرواياتُ في طلاق عبد الرحمن بن عوف امرأته تُماضِرَ الكلبيّة، أكان «البتّة» أم «ثلاثاً»، وذلك أنه رواه: طلحة بن عبد الله بن عوف، وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وعبد الله بن الزُّبير، وعروة بن الزُّبير، ومحمد بن سيرين، ونافع، وسعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف، سبعتُهم عن عبد الرحمن بن عوف أو أنّ عبد الرحمن بن عوف طلّق امرأته .. إلخ.

أما رواية طلحة بن عبد الله بن عوف فبلفظ «البتة»، وهي في «الموطأ» (٢١١٣).

وأما رواية أبي سلمة فاختُلف عليه فيها، فرواها عنه ابنُه عمرُ والزهريّ بلفظ «البتة»، كما في «الموطأ» (٢١١٣) و«سنن» سعيد بن منصور (١٩٥٨) و(١٩٥٩)، ورواها عنه ابنُه الآخر سلمة بلفظ «ثلاثاً»، كما في «سنن الدارقطني» (٣٩١٧) و(٣٩٢١). وعمرُ وسلمةُ =

ومُسلِمٌ يروي عنه بمُتابِـع، وليسَ هذا من قَبيلِ ما سيأتي[(١)].

= في حفظهما مقال، وتماضر هي أمُّ أبي سلمة، ولم تلد لعبد الرحمن بن عوف غيرَ أبي سلمة، كما في «الطبقات الكبرى» لابن سعد ٨: ٢٩٨.

أما رواية عبد الله بن الزبير، فرواها عنه ابنُ أبي مليكة، واختُلف عليه فيها، فرواها عنه ابنُ جريج ـ في المحفوظ عنه ـ بلفظ «فبتّها»، ورواه عنه حجّاج بن أرطاة بلفظ «ثلاثاً». وتقدّم عزْوُهما عند المُصنِّف قريباً. وابنُ جريج أثبت من حجّاج.

وأما روايتا عروة بن الزُّبير ومحمد بن سيرين ونافع وسعد بن إبراهيم فبلفظ «ثلاثاً». وتقدّم عَزْوُ رواية عروة بن الزبير عند المُصنِّف قريباً، أما رواية ابن سيرين ففي «مُصنَّف ابن أبي شيبة» (١٨٠٩٤)، وأما روايتا نافع وسعد بن إبراهيم ففي «الطبقات الكبرى» لابن سعد ٨: ٢٩٩.

قلت: والترجيحُ بين هذه الروايات عسير، لتقارب رواتها في الطرفَيْن، ولصِلةِ أكثرهم بعبد الرحمن بن عوف أو بتماضر الكلبية، فطلحة وأبو سلمة وعمر وسلمة وسعد بن إبراهيم من أهل بيت عبد الرحمن بن عوف، وكان الزبير بن العوّام تزوّج تماضر بعدما طلّقها ابن عوف، ولم تلبث عنده إلا سبع ليالٍ حتى طلّقها، كما في «الطبقات الكبرى» لابن سعد ٨: ٢٩٩ و٣٠٠، فلعبد الله بن الزُّبير وعروة بن الزُّبير نوعُ صِلةٍ بها أيضاً، وإنْ كان لا بُدّ من الترجيح فقد يمكن ترجيحُ رواية «البتّة» لِـمَا صرّح به ابنُ عبد البر في «الاستذكار» ٦: ١١٤ من أنّ أصحّ روايات هذه القصّة هي رواية الزهريّ عن طلحة بن عبد الله بن عوف وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف. والأَولى المصيرُ إلى الجمع، ويأتي فيه احتمالان:

الأول: أن عبد الرحمن بن عوف طلّق امرأته بلفظ «البتّة» ينوي به الثلاث، كما هو رأي الإمام الشافعيّ في «الأم» ٥: ١٤٨.

والثاني: أنه طلّقها ثلاثاً ـ سواء كانت ثلاثاً مجموعةً كما ذكره الباجي في «المنتقى» ٤: ٨٤ وهو اختيار المؤلِّف، أو واحدةً هي آخر الثلاث ـ، فعبّر بعضُ الرواة عنها بـ«البتّة» و«بتها»، على ما هو عُرْف أهل المدينة، كما تقدّم ص٢٣٣. وهذا الاحتمالُ الثاني هو الأقرب، ثم إنّ الأظهر فيه ـ فيما أرى ـ أنه طلّقها واحدةً هي آخرُ الثلاث، لِـمَا رواه ابنُ سعد في «الطبقات الكبرى» ٨: ٢٩٩ بإسناد صحيح إلى إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال: «كان في تماضر سوءُ خُلُق، وكانت على تطليقتَيْن ...»، ويُؤيِّده بلاغُ ربيعة بن أبي عبد الرحمن الآتي قريباً.

(١) ص٢٧٠.

وما وقعَ في «الموطأ» وغيرِه من لفظِ «البتّة» ونَحْوِه فمَحْمولٌ على الثلاثِ بتلك النُّصوص، ولو لم يَرِدِ النَّصُّ على الثلاثِ بطرقٍ صحيحةٍ كما ذكرنا لكانت روايةُ «البتّة» دائرةً بينَ احتمالِ الثلاثِ واحتمالِ أن تكونَ آخِرَ ثلاثِ تطليقات، كما ارتآه ربيعةُ بعدَ أن ذكرَ ما بلَغَه من أنّ طلاقَها كانَ بطَلَبٍ منها[١]، لكنْ لم يكنِ الجمعُ بين الاحتمالَينِ في قَصْدِ المُطلِّقِ مُمكِناً لتنافيهما، فلا بُدَّ من حَمْلِها على الأقلّ، وهو كونُها آخِرَ ثلاثِ تطليقات، كما فعلَ ذلك نافعٌ رأياً لا روايةً[٢]، وذلك منهما حيثُ لم يَبلُغْهما النُّصوصُ التي ذكرنا.

وبهذا يَظهَرُ الخللُ في كلام الزُّرْقانيِّ وكلام عبدِ الحيِّ اللكنويّ[٣].

ولو فَرَضْنا أنّ قولَ نافع روايةً، فأنّى تَصِحُّ هذه الرِّوايةُ المقطوعةُ؟ وهو لم يُدركْ عبدَ الرحمنِ بنَ عوف، لأنّ نافعاً تُوفِّيَ سنةَ مئةٍ وعشرين، وابنَ عوفٍ تُوفِّيَ سنةَ اثنتَينِ وثلاثين، وروايةُ: «أنه طلّقَها ثلاثاً» ثابتةٌ برجالٍ كالجبالِ كما سبق[٤].

---

(١) روى مالك في «الموطأ» (٢١١٥) عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن قال: «بلغَني أنّ امرأةَ عبد الرحمن بن عوف سألَتْه أن يُطلِّقَها ...، فطلّقها البتّة أو تطليقةً لم يكنْ بقيَ له عليها من الطلاق غيرُها ...»، وكأنّ المُصنِّف يرى عبارة «أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها» مدرجةً من كلام ربيعة، فقال: «كما ارتآه ربيعة ...»، ولكنّ الظاهرَ أنه من مَرْويّه لا من رأيه، وإنْ كان يشكُّ فيه.

(٢) يُريد ما رواه ابنُ حزم في «المُحلّى» ٩: ٤٨٧ من طريق الليث بن سعد، عن نافع مولى ابن عُمَرَ قال: «إنّ عبد الرحمن بن عوف طلّق امرأةً له كَلْبيّةً في مرضه الذي مات فيه ...»، فذكر القصّة في توريث عثمان بن عفّان لها، وفي آخره: «قال نافع: وكان آخرَ طلاقها تطليقةٌ في مرضه».

(٣) «شرح الموطأ» للزُّرقانيّ ٣: ٢٩٦-٢٩٧، و«التعليق المُمجَّد» للكنويّ ٢: ٥٣٤، وقد اقتصرا على أنه طلّقها طلقةً واحدةً هي آخرُ الثلاث، حيثُ كانت على طلقتَيْن من قبل.

(٤) ص٢٦١.

وليسَ أحدٌ يَعْزو بسَنَدٍ إلى عبدِ الرحمنِ بنِ عوفٍ خِلافَ ما عليه جمهورُ الصحابة، وهو وقوعُ الثلاث، حتّى إنّ مَن يرى أنه لا إثمَ في الجمع بينَ الثلاثِ يَستَدِلُّ بفِعلِ ابنِ عوفٍ هذا، كما في «فتح» ابنِ الـهُمام[١].

فتبيَّنَ من هذا التحقيقِ أنه معَ الجمهورِ حَتْماً في إيقاعِ الثلاثِ مجموعة.

وأما الزُّبيرُ فأنّـى يَصِحُّ منه خِلافُ ما عليه جمهورُ الصَّحابة؟! وابنُه عبدُ الله من أعلم الناسِ به، وهو حينَما سُئِلَ عن طلاقِ البِكرِ ثلاثاً قالَ للسائل: «ما لنا فيه قول، فاذهَبْ إلى ابن عبّاسٍ وأبي هريرة، فسَلْهما ثمّ ائتِنا. فأجابا بأنّ الواحدةَ تُبينُها والثلاثَ تُحرِّمُها حتّى تَنكِحَ زوجاً غيرَه»، كما في «موطأ مالك»[٢] عندَ ذِكرِ طلاقِ البِكر. فلو كانَ عندَه عن أبيه أنّ الثلاثَ واحدةٌ في المدخولِ بها لَـمَا تأخّرَ عن ذِكرِ ما عندَه، لأنّ غيرَ المدخولِ بها أَوْلى بذلك الحكم، والخِلافُ بينَ أهلِ العِلم في طلاقِ غيرِ المدخولِ بها معروف[٣].

وأما ما يُنسَبُ إلى محمَّدِ بنِ وضّاح الأندلسيّ من الشُّذوذِ في هذه المسألة، فماذا تكونُ قيمتُه؟ على تقدير صِحّةِ هذه النِّسبةِ إليه، وهو الذي يقولُ عنه الحافظُ أبو الوليدِ ابنُ الفَرَضيّ[٤]: إنه «كان جاهلاً بالفِقهِ وبالعربية، ينفي كثيراً

---

(١) «فتح القدير» ٣: ٤٧١.

(٢) برقم (٢١١٠).

(٣) وذلك لأنّ طَلْقتَها الأولى بائنةٌ لا رجعيّة، ويُنظَر اختلافهم في: «مختصر اختلاف العلماء» للطحاويّ ٢: ٤١١، و«الأوسط» لابن المنذر ٩: ١٥١-١٥٩. أما المدخول بها فطلقتُها الأولى رجعيّة، وكذا الثانية، فتقع عليها الثلاثُ ولا بُدّ.

(٤) المُؤرِّخ القاضي الفقيه عبد الله بن محمَّد بن يوسف الأزديّ (٣٥١-٤٠٣). انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٧: ١٧٧-١٨٠.

من الأحاديثِ الصَّحيحة»[١]، فمِثلُه يكونُ بمنزلةِ العامِّيِّ وإن كَثُرت روايتُه[٢].

والاشتِغالُ برأي هذا الطُّلَيطِليّ وذاك المَجْريطيِّ[٣] من المُهمَلينَ شُغلُ مَنْ لا شُغلَ عندَه، فلا نَشتَغِلُ بكلِّ ما يُحكى.

وقد سبَقَ[٤] ما يُكذِّبُ ما يُنسبُ إلى النَّخَعيّ.

ومحمَّدُ بنُ مُقاتِلٍ الرازيُّ[٥] من أبعَدِ أهل العِلم عن هذا الشُّذوذ[٦].

---

(١) ولفظُه في «تاريخ علماء الأندلس» ٢: ١٨-١٩: «كان أحمدُ بنُ خالد ـ يعني: الجبّاب (٢٤٦-٣٢٢) أحد حفّاظ الأندلس ـ لا يُقدِّمُ عليه أحداً ممن أدرك بالأنْدَلُس، وكان يُعظِّمُه جدّاً، ويصفُ فَضْلَه وعقلَه وورَعَه، غير أنه كان يُنكِرُ عليه كثرة ردِّه في كثرةٍ من الأحاديث، وكان ابنُ وضّاح كثيراً ما يقول: ليس هذا من كلام النَّبيِّ ﷺ في شيء، وهو ثابتٌ من كلامه، وله خطأ كثير محفوظٌ عنه، وأشياءُ كان يَغلَطُ فيها ويُصَحِّفُها، وكان لا عِلمَ عنده بالفِقهِ ولا بالعربيّة».

(٢) قوله: «بمنزلة العاميّ» أي: في مباحث الفقه ومسائله، وقوله: «وإن كثرت روايتُه» أي: وما يتفرَّع عن كثرة الرواية مع الحِفظِ من استحضار الطرق والكلام على عللها، فلا يُنافيه قولُ ابن الفرضي نفسه في «تاريخ علماء الأندلس» ٢: ١٨: «كان محمَّدُ بنُ وضّاح عالماً بالحديث، بصيراً بطُرقه، مُتكلِّماً على عِلَلِه، كثيرَ الحكاية عن العُبّاد، ورعاً زاهداً فقيراً مُتعفِّفاً، صابراً على الإسماع، مُحتَسِباً في نَشْرِ عِلمِه، سمعَ منه الناسُ كثيراً، ونفع اللهُ به أهلَ الأندلُس».

(٣) يُشير إلى ما تقدَّم في كلام القاضي أبي بكر ابن العربي ص٢٥٩.

(٤) ص١٧٣- ١٧٤، ١٩١.

(٥) وهو أبو عبد الله، قاضي الرَّيّ وفقيهها، تفقَّه على محمَّد بن الحسن، وكان من كبار العلماء مقدَّماً في الفقه، توفي سنة ٢٤٨ أو ٢٤٩. انظر: «أخبار أبي حنيفة» للصَّيْمَري ص١٦٤، و«الجواهر المضية» ٣: ٣٧٢ (١٥٤٦)، و«لسان الميزان» ٧: ٥١٨ (٧٤٢٩).

(٦) يشير إلى قول ابن القيِّم في «إعلام المُوقِّعين» ٤: ٣٨٨ من أنّ وقوع الطلاق الثلاث واحدةً قد «أفتى به بعضُ الحنفيّة، حكاه أبو بكر الرازيّ عن محمد بن مقاتل». =

وأما ما عزاهُ ابنُ حَجَرٍ[١] إلى ابنِ المُنذِرِ؛ من أنه نقَلَه عن عطاءٍ وطاووسٍ وعَمْرِو بنِ دينار، فسَهْوٌ مكشوف[٢]، فإنّ كلامَ هؤلاءِ الثلاثةِ في حقِّ غيرِ المدخولِ بها، كما في «منتقى» الباجيّ (٤/ ٨٣) و«مُحلّى» ابنِ حَزْم (١٠/ ١٧٥)[٣]، وليسَ كلامُنا في حقِّ غيرِ المدخولِ بها.

وقد أخرَجَ سعيدُ بنُ منصورٍ في «سُنَنِه»[٤] عن ابنِ عُيينة، عن عَمْرِو بنِ دينار، عن عطاءٍ وجابرِ بنِ زيد: أنه إذا طُلِّقَت البِكرُ ثلاثاً فهي واحدة.

= قلت: أبو بكر الرازيّ هو الجصّاص، وقد بحث المسألة في «أحكام القرآن» ٢: ٨٣-٨٦، و«شرح مختصر الطحاويّ» ٥: ٦١-٦٥، ولم يحكِ فيها اختلافاً عند الحنفيّة، بل حكى فيها الإجماع عندهم وعند غيرهم، فقال في «أحكام القرآن» ٢: ٨٥: «الكتاب والسُّنّة وإجماع السلف تُوجِبُ إيقاع الثلاث معاً»، وقال في «شرح مختصر الطحاوي» ٥: ٦١ : «أما وقوع الثلاث معاً على المدخول بها فهو إجماع السَّلَف من الصَّدْر الأول ومَنْ بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار، ولم يجعل أصحابُنا قول مَنْ نفى من وقوع الثلاث معاً خلافاً»، يعني: جعلوه قولاً شاذاً لا ينقضُ الإجماع، يُشير إلى ما حكاه هو في «أحكام القرآن» ٢: ٨٥ ـ ومن قبله الطحاويُّ في «مختصر اختلاف العلماء» ٢: ٤٦٢ ـ عن الحجّاج بن أرطاة من عدم وقوعه، وعن محمَّد بن إسحاق من وقوعه واحدةً، فلو كان عنده نقلٌ عن محمد بن مقاتل الرازيّ لذكره، ولو لردِّه.

(١) في «فتح الباري» ٩: ٣٦٣.

(٢) أي: من الحافظ ابن حجر، فعبارةُ ابن المنذر في «الأوسط» ٩: ١٥٥: «وكان سعيدُ بنُ جُبير وطاووسٌ وأبو الشَّعْثاء وعطاءٌ وعمرُو بنُ دينار يقولون: مَنْ طلّق البكرَ ثلاثاً فهي واحدة»، فالبكر: هي غير المدخول بها، ولذا أورده ابنُ المنذر في باب متعلّق بها، فقال في ٩: ١٥١: «ذِكرُ طلاق الثلاث قبل الدُّخول بالمرأة».

(٣) أو ٩: ٤٠٨ من طبعة دار الفكر.

(٤) برقم (١٠٧٧)، ورواه عبد الرزاق في «مُصنَّفه» (١١٠٨٠) من طريق عمرو بن دينار عن طاووس وعطاء وأبي الشعثاء، فزاد طاووساً، وأبو الشعثاء: هو جابر بن زيد.

وأما قولُهم في إيقاع الثلاثةِ مجموعةً على المدخولِ بها فكقولِ الجمهورِ على حَدٍّ سواء، وقد سبَقَ أنْ روينا(١) عن ابنِ عبّاسٍ الإفتاءَ بوقوع الثلاثِ مجموعةً، بطريقِ عطاءٍ وعَمرِو بنِ دينار، في «الآثار» للإمام محمَّدِ بنِ الحسنِ الشيبانيّ، وفي «مسائل» إسحاقَ بنِ منصور، كما روينا(٢) تكذيبَ القولِ بأنّ الثلاثَ واحدةٌ عن ابنِ طاووسٍ عن أبيه بطريقِ الكرابيسيّ. ثمّ ابنُ المُنذِرِ نفسُه يَعدُّ المسألةَ من مسائلِ الإجماع في كتابه الذي ألّفَه في الإجماع(٣)، فكيف يصحُّ أن يَذكُرَ خلافاً في المسألة؟!

ولا نودُّ أن نُذكِّرَ القارئَ الكريمَ بقولِ العُقَيليِّ ومَسلَمةَ بنِ القاسِمِ الأندلسيِّ في ابنِ المُنذِر(٤)، لأنّ المسألةَ جليلةٌ ظاهرةٌ مُستَغنيةٌ عن التَّوسُّعِ في الكلام.

وابنُ حجرٍ توسَّعَ في «الفتح» بعضَ توسُّعٍ في مسألةِ الطلاقِ الثلاثِ بالتماسِ

---

(١) ص١٩٠، لكنه من طريق عمرو بن دينار عن عطاء عن ابن عباس. وانظر أيضاً ص١٨٦-١٨٨.

(٢) ص١٩١.

(٣) حيثُ قال فيه ص١١١ (٤٤٥): «وأجمعوا أنّ مَنْ طلّق زوجتَه أكثر من ثلاثة: أنّ ثلاثاً منها تُحرِّمُها»، وقال فيه ص١١٣ (٤٦٣): «وأجمعوا على أنه إنْ قال لها: أنتِ طالق ثلاثاً إلا واحدة، أنها تطلق طلقتين»، وقال فيه ص١١٣ (٤٦٤): «وأجمعوا على أنه إنْ قال لها: أنتِ طالقٌ ثلاثاً إلا ثلاثاً، أنها تطلق ثلاثاً».

(٤) وهذا يذكرُه المُصنِّفُ على سبيل التَّنزُّل في الجواب إلى أدنى احتمال، وقد سبق منه ص٢٢١ تعليقاً حَمْلُ كلام الإمام الشافعيّ في مسألةٍ على ما سمّاه: إرخاء العِنانِ إلى حدِّ أضعفِ الاحتمالات، وهي طريقةٌ معروفةٌ في باب الجدل، مسلوكةٌ في كتب الرُّدود، وهذا منها، فلا يقتضي هذا إقراره لِـمَا قالاه، فإنه غير معتمد، فقد نقلَه الذهبيُّ في «ميزان الاعتدال» ٣: ٤٥٠-٤٥١، وعقّبه بقوله: «ولا عِبرة بقول مَسلَمة، وأما العُقيليُّ فكلامُه من قبيل كلام الأقران بعضِهم في بعض، مع أنه لم يَذكُره في كتاب الضعفاء».

بعضِ أصحابه[١]، لكنْ لم يَنشَط لإعطاءِ الموضوع حقَّه من التَّمحيصِ الذي يُنتَظرُ مِن مِثلِه، بل يَبْدو الخللُ في كلامِهِ من نَواحٍ، وهو معذورٌ في ذلك، لأنّ تمحيصَ مِثلِ هذا البحثِ الذي طالما شاغبَ فيه مُشاغِبون يحتاجُ إلى تفرُّغ له في وقتِ نشاطٍ بتأليفِ كتابٍ خاصٍّ في هذا الموضوع. وقد أشَرْنا إلى بعضِ ما وقعَ فيه من خَلَل، وكفى أنه قالَ في آخرِ بحثِه: «فالمُخالِفُ بعدَ هذا الإجماعِ مُنابذٌ له، والجمهورُ على عَدَم اعتبارِ مَن أحدَثَ الاختِلافَ بعدَ الاتفاق»[٢]، فعَدَّ المسألةَ إجماعيّةً كتحريم المُتعةِ على حَدٍّ سواء، ونتيجةُ بحثِهِ تُصلِحُ الخللَ الواقعَ فيما تقدَّم.

ومن الغريبِ أنّ مُؤلِّفَ الرِّسالةِ يقولُ (ص٩١: إنّه أُمِرَ أن يكتبَ في الرَّدِّ على ابنِ تيميّةَ وأنصارِه، فلم يَسَعْه إلّا طاعةُ الأمرِ والإشارةُ إلى ذلك بدهاءٍ سياسيٍّ قدير، فقال في خِتام بَحْثِه: وقد أطلتُ في هذا الموضوعِ لالتماسِ مَن التَمسَ ذلك منّي، واللهُ المُستَعان. اهـ)، فجعلَه يميلُ إلى القولِ الآخرِ لكنَّه يخشى أن يجهَرَ به، وعدَّه أنه كان يَتَلقّى أوامرَ من الأُمراءِ في القضاءِ والإفتاءِ فيُداجيهم، وهذا إساءةٌ إليه وإليهم جميعاً وجهلٌ بالتاريخ. وقد كانَ رأيُ ابنِ تيميّةَ قُبِرَ بأيدي علماءِ أهل الحقِّ قبلَ ابنِ حجرٍ بمُدّة، وهو الذي قرَّضَ[٣] كتابَ «الرَّدِّ الوافر»[٤] كما شاءَ من غيرِ مُمانِع، ولم يكنِ الأُمراءُ يَتدخَّلونَ في مسائلِ

---

(١) كما صرَّح به في آخره، انظر: «فتح الباري» ٩: ٣٦٥.

(٢) «فتح الباري» ٩: ٣٦٥.

(٣) التَّقريضُ: مثلُ التقريظ، المدحُ أو الذَّمّ، وقيل: التقريض: في الخير والشر، والتقريظ: في الخير خاصّة. انظر: «تاج العروس» ١٩: ١٩ (قرض). ولا يخفى أنّ تقريضَ الكتب أو تقريظَها غلبَ استعمالُه في مَدْحِها خاصّة.

(٤) لابن ناصر الدين الدِّمشقيّ، واسمُه بتمامه: «الرَّدّ الوافر على مَنْ زعم أنّ مَنْ سمّى ابن=

القضاءِ والإفتاء، فلو لاحظَ سِيَر المُلوكِ في عصرِ اشتِغالِ ابنِ حجرٍ بالتأليفِ لأدرَكَ مبلغَ خَطَئِهِ في تكهُّنِه، ودرجةَ انتِكاسِ رأيه، نسألُ اللهَ العافية.

وكم ألّفَ ابنُ حجرٍ وتوسّعَ في الشَّرْحِ بطَلَبِ أصحابه[١] وهو يقولُ: ألّفتُ وشرحتُ لالتماسِ مَن التمَس، كما لا يخفى على مَن درَسَ كتبَه. ولو كان ذلك بأمرِ أحدِ الأُمَراءِ لقال: توسَّعتُ فيه لأمرِ مَنْ طاعتُه غُنْم، وإشارتُه حَتْم، إلى آخرِ تلك الكلماتِ المُعتادةِ في تلك القُرون[٢].

وأما رأيُ ابنِ إسحاقَ ورأيُ ابنِ أرطاةَ فليسا من الآراءِ المُعتَدِّ بها؛ لأنّ ابنَ إسحاقَ ليسَ من أئمّةِ الفقه، وإنّما هو راويةٌ يُقبَلُ قولُه في المغازي بشروط،

= تيمية شيخ الإسلام كافر»، وتقريظُ ابن حجر في ص٢٢٩-٢٣٢ منه، وهو مُؤرَّخ بسنة ٨٣٥، وكان ابتداءُ تأليف «فتح الباري» أوائل سنة ٨١٧، والفراغُ منه سنة ٨٤٢، كما في «الجواهر والدُّرَر» للسَّخاويّ ٢: ٦٧٥، فيكون تأليفُه في ٢٥ سنة، فيكون تأليفُ كلّ مجلّد منه ـ بحسب تقسيمه إلى ١٣ مجلَّداً ـ في نَحْو سنتَيْن، ويُؤيِّده أنّ ابنَ حجر يذكر في ٣: ٤٤٨ منه أنه في سنة ٨٢٢، وعليه فيكون كتابتُه مبحثَ الطلاق من الجزء ٩ حوالي سنتَيْ ٨٣٣ و٨٣٤، وهذا تاريخ قريب من تقريظه «الرَّدّ الوافر»، وفيه ما يزيدُ استِدلالَ المُصنِّف قوّة.

(١) ويتأكّد هذا في «فتح الباري» تأكُّداً خاصّاً، فقد كان ابنُ حجر يُحرِّرُه مع جماعةٍ من مَهَرة طلبته، كما قال ـ فيما نقله عنه السَّخاويُّ في «الجواهر والدُّرَر» ٢: ٦٧٦ ـ : «اجتمع عندي مِن طلبة العِلم المَهَرةِ جماعةٌ وافقوني على تحرير هذا الشرح، بأن أكتُبَ الكُرّاس، ثم يُحصِّلَه كلٌّ منهم نَسْخاً، ثم يَقرَأه أحدُهم ويُعارِضَ معَه رفيقُه، مع البحث في ذلك والتَّحْرير، فصار السِّفْرُ لا يَكمُل منه إلا وقد قُوبِلَ وحُرِّر، ولزم من ذلك البُطءُ في السَّير لهذه المصلحة».

(٢) ويُؤيِّده أنّ لفظة «الالتماس» لا تستعمل إلا في مقام التواضع، كما يقول الكفويُّ في «الكلِّيّات» ص٥٨٢، أي: تواضع الطالب للمطلوب منه، وليس ابنُ حجر الذي نشأ أديباً ممَّن يخفى عليه هذا ليستعمله في أمرِ مَنْ تتحتّمُ عليه طاعتُه.

وسبَقَ[(١)] قولُ أهلِ النَّقدِ فيه، على أنّ اللفظَ المَعزُوَّ إليه[(٢)] ليس بصريح في الرأي الذي يُرادُ أن يُنسَبَ إليه.

وأما ابنُ أرطاةَ فقد قال عنه عبدُ الله بنُ إدريس: «كنتُ أراه يَفْلي ثيابَه، ثم خرَجَ إلى المَهْديّ، وقَدِمَ ومعَه أربعونَ راحلةً عليها أحمالُها»، كما في «كامل ابنِ عَدِيّ»[(٣)]، [و]يُقالُ: إنّه أولُ مَن ارتشى من قُضاةِ البصرة[(٤)]، وقد أثرى جدّاً بعدَ أن وَلِـيَ القضاءَ في عهدِ المَهْديّ، وكان قبلَ ذلك يعضُّه فقرٌ مُدقِع، وكان عندَه كِبرٌ وتيهٌ عجيبان[(٥)]، يَتيهُ على مِثلِ داودَ الطائيّ[(٦)]، [و]يُدلِّسُ عن الضُّعَفاء، وكلامُ أهلِ الجرح فيه كثيرٌ، ومِثلُه إذا قُبِلَت روايتُه فإنّما تُقبَلُ فيما لا يُخالِفُ الثقاتِ الأثباتَ بمُقارنٍ ومُتابِع. وأما رأيُـه فلا يكونُ من الآراءِ المُعتَدِّ بها، للشُّروطِ المُقرَّرةِ في الاعتِدادِ بالرأي، معَ أنّ القولَ المنسوبَ إليه[(٧)] مُجمَلٌ

---

(١) ص٢٢٩.

(٢) ذكره الطحاويّ في «مختصر اختلاف العلماء» ٢: ٤٦٢، والجصّاص في «أحكام القرآن» ٢: ٨٥ عنه بلفظ: «الطلاقُ الثلاث يُردُّ إلى الواحدة».

(٣) ٢: ٦٤٢، وذكره الذهبيّ في «سير أعلام النبلاء» ٧: ٧٣، و«ميزان الاعتدال» ١: ٤٥٩.

(٤) انظر: «الكامل في الضعفاء» لابن عدي ٢: ٦٤١، و«سير أعلام النبلاء» للذهبيّ ٧: ٧٢.

(٥) انظر: «تاريخ بغداد» للخطيب ٩: ١٣٩.

(٦) وهو أبو سليمان داودُ بنُ نُصَير الطائيّ، وُلِدَ بالكوفة بعد المئة، وتفقَّه على أبي حنيفة حتّى برع في العلم، ثم اعتزل الناسَ ولزم العبادة، إلى أن مات سنة ١٦٢ أو ١٦٥، وكانت له جنازةٌ عظيمةٌ لم يُسمَع بمثلها. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي ٧: ٤٢٢-٤٢٥.
وخبرُ إساءة الحجّاج بن أرطاة إليه كِبْراً وتيهاً رواها وكيع في «أخبار القضاة» ٢: ٥٢، وتكلّمتُ عليها في التعليق على «لمحات النَّظَر» للمُصنِّف ص١٨-١٩.

(٧) ذكره الطحاويّ في «مختصر اختلاف العلماء» ٢: ٤٦٢، والجصّاص في «أحكام القرآن» ٢: ٨٥ ـ وعنه نقله الشيخ أحمد شاكر في «نظام الطلاق» ص٨٩ ـ بلفظ: «كان الحجّاجُ بنُ =

ليس بصريح فيما يُرادُ أن يُعزى إليه من الرأي، بل ربَّما يُريدُ بهذا أنه ليس بشيءٍ يُوافِقُ السُّنّة.

ولم يُنقَل عن ابنِ إسحاقَ ولا عن ابنِ أرطاةَ كلمةٌ صريحةٌ في ذلك.

على أنّ ابنَ حَزْم كثيراً ما يَرْوي حديثاً في «المُحلّى» بطريقِ الحجّاج بنِ أرطاة، ثم يقول: وهذا لا يصحّ، لأنّ في سَنَدِهِ ابنَ أرطاة. بل قالَ في مَوضِع: إنّ «الحجّاجَ بنَ أرطاةَ هالكٌ ساقط، ولا يَعترِضُ بروايتِهِ إلا جاهلٌ أو مُجاهِرٌ بالباطلِ يُجادِلُ به لِيَدحَضَ به الحقّ، وهيهاتَ له من ذلك، وما يزيدُ مَن فعَلَ هذا على أن يُبدِيَ عن عَوارِهِ وجهلِهِ أو قِلّةِ وَرَعِه، ونعوذُ بالله من الضَّلال»[1]. اهـ.

ومعَ افتِتانِ مُؤلِّفِ الرِّسالةِ بابنِ حَزْم يجعلُ ابنَ أرطاةَ هذا في صفِّ مَن يُؤخَذُ بقولِهِ من الفُقهاءِ المُجتَهِدين، نسألُ اللهَ السلامة.

وقد ذكرَ بعضُهم أسماءَ أُناسٍ سِواهم يُعزى إليهم القولُ بمِثلِ ذلك كذباً بدونِ إسناد، وتساهَلَ آخرون في نَقْلِ ذلك، لكِنّا في غُنيةٍ عن تفنيدِ ما ذُكِرَ بدونِ سَند.

وليسَ معنى الإجماع أنْ لا يُوجَدَ في الأُمّة مَن غَلِطَ وقال شيئاً يُخالِفُ قولَ الجمهور، بل المُرادُ بالإجماع إجماعُ المُجتَهِدين المُعترَفِ بإمامتِهم في الفِقه

= أرطاة خَشناً، وكان يقول: طلاقُ الثلاث ليس بشيء»، وتحرَّف لفظ «خشناً» في المطبوع من «مختصر اختلاف العلماء» إلى «حسناً».

(١) «المحلّى» ٩: ٥٠١. وقد وصف ابنُ حزم الحجّاجَ بنَ أرطاة بأنه ساقط في «المحلّى» ١: ٢٦١ و٣: ٢٣٧ و٤: ٢٢ و٤٢٣ و٥: ٦ و١٠٧ و٣١٥ و٦: ١٢ و٢٧ و٧: ٤٠ و٩: ٩٢ و٩٩ و٢٠٨ و١١: ٢٥٩، ووصفه في ٥: ١٨٥ بأنه في غاية السقوط، ووصفه بأنه هالك في ٥: ٣٥٠ و٦: ٢٢ و١٨٥ و٧: ٢٥٠ و٣٢٣ و٣٤٨ و٨: ١٧٥ و٢٢٩ و٤١٩ و٤٨٨ و٩: ٥٤ و١٤٩ و١٠: ٢١٧ و١١: ٢٩٥.

وأمانتِهم في الدِّين. وأما نُفاةُ القياسِ فلا يكونون من أهلِ الاستنباطِ حتّى يُعتَدَّ بخِلافِهم، فلا شأنَ للظاهريّةِ في المسائلِ الإجماعيّةِ عندَ المُحقِّقين، كما سبق[١].

وأما الروافضُ ومَنِ انخدَعَ بهم من الإماميّةِ فليسوا ممَّن يُعتَدُّ بخِلافِهم أيضاً، وسيأتي عندَ الكلام على الإجماع[٢] بعضُ بَسْطٍ لذلك.

وأما الشيعةُ الذين يدَّعونَ اتباعَ مذهبِ جعفرِ بنِ محمَّدٍ الصادقِ عليهما السَّلام فإنهم محجوجون بقولِ هذا الإمام الجليلِ نفسِهِ في وقوع الثلاثِ بلفظٍ واحد، وسبَقَ[٣] أن سُقْناه من «سُنَنِ البيهقيّ»، ومَنْ نسَبَ إلى جَمْهرةِ أهلِ البيتِ ما يُخالِفُ ذلك فهو مُختَلِقٌ أثيم، وإن كانَ لا بُدَّ من النَّقلِ عن الكتبِ المُدوَّنةِ في فِقهِ العِترةِ الطاهرةِ رضيَ اللهُ عنهم فدونَك «الرَّوْض النَّضير في شرح المَجْموع الفقهيِّ الكبير»[٤]، وهو أحقُّ بالتَّعويلِ من كتبِ أمثالِ النَّجم الحِلِّيّ[٥]؛ للفرقِ العظيم الماثِلِ أمامَ أعيُنِنا بينَ كتبِ هؤلاء وكتبِ هؤلاء[٦].

---

(١) ص٢٤٣- ٢٤٥.

(٢) ص٣٠٣- ٣٠٤.

(٣) ص١٨٩.

(٤) ٤: ١٣٦-١٣٧، وسيأتي نقلُ بعضه مختصراً عند المؤلف قريباً.

(٥) وهو أبو القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى الهذليّ (٦٠٢-٦٧٦)، أحد فقهاء الإمامية، وكان مرجعَ الشيعة الإمامية في عصره، وله تصانيف، منها: «شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام». انظر: «الأعلام» للزركلي ٢: ١٢٣، وفيه مصادر ترجمته.

وقد نصَّ الحِلّيُّ في «شرائع الإسلام» ٣: ١٤ على أن طلاق الثلاث باطلٌ لا يقعُ معه طلاق، وعلّق عليه صادق الحسينيّ من فقهاء الإمامية المعاصرين بقوله: «سواء جمعَها في صيغة واحدة بأنْ قال: أنتِ طالق ثلاثاً، أو أفردها: أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق». وكتاب الحِلّيّ هذا من مصادر الشيخ أحمد شاكر في كتابه، فقد ذكره في قائمة مراجعه ص١٤٣.

(٦) أي: بين كتب الزَّيديّة وكتب الجعفريّة الاثني عشريّة، يعني: أنّ الزَّيديّة أوثقُ في نَقل =

ومَنِ اتَّسَعَ صدرُه لقبولِ ما يراه في «منهج المَقال»[(١)] و«روضاتِ الجنّات»[(٢)] و«الاستِقصاء»[(٣)] ونحوِها من الكلام في رجالِ الجمهور[(٤)]، فليَنقُلْ ما شاءَ عنهم، من غيرِ أن يَلتفِتَ أحدٌ من أهلِ السُّنّةِ إلى نَقْلِه، والكلامُ في المنقولِ فرعُ الكلام في الرِّجال، واللهُ سبحانه هو الهادي.

ففي «الرَّوْضِ النَّضير» (ج٤ ص١٣٧): «إنّ وقوعَ الثلاثِ بلفظٍ واحدٍ هو مذهبُ جمهور أهلِ البيت، كما حكاه محمَّدُ بنُ منصورٍ في «الأمالي» بأسانيدِهِ عنهم. وروى في «الجامع الكافي» عن الحسنِ بنِ يحيى[(٥)] أنه قال: رويناه عن

= مذاهب أئمة آل البيت رضي الله عنهم من الجعفريّة الاثني عشريّة.

(١) واسمُه بتمامه: «منهج المقال في تحقيق أحوال الرجال» للميرزا محمَّد بن عليّ الإسترابادي (ت١٠٢٨)، المُترجَم في «خلاصة الأثر» للمُحبّيّ ٤: ٤٦-٤٧، و«الأعلام» للزركلي ٦: ٢٩٣.

(٢) واسمُه بتمامه: «روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات» للميرزا محمَّد باقر الموسويّ الخوانساريّ الأصبهانيّ (١٢٢٦-١٣١٣)، المُترجَم في «الأعلام» للزركلي ٦: ٤٩.

(٣) يعني - فيما يغلبُ على ظنّي - «استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار» للشيخ محمد الحسن بن الشهيد الثاني (٩٨٠-١٠٣٠)، وهو شرحٌ لكتاب «الاستبصار فيما اختلف من الأخبار» لشيخ الطائفة أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ (ت٤٦٠) أحد الكتب الحديثيّة الأربعة عند الإماميّة، وقد افتتح الشارحُ كتابه «الاستقصاء» بمقدِّمة تشتمل على اثني عشرة فائدة في علوم الحديث، ثم شرع في الكلام على الأخبار المرويّة في «الاستبصار»، ومن عادته أن يتكلّم عن السند أولاً فيتعرَّض للرجال كثيراً، ثم يتكلّم عن المتن فيتعرَّض للفقه.

(٤) يعني: رجال أهل السُّنّة. ويقول المؤلِّف في «مقالاته» ص١٠٤: «وتطاولُهم على أئمة السُّنّة في «روضات الجنات» وغيرها في غاية الشناعة والبشاعة، ولهم أكاذيبُ عجيبة على مذاهب السُّنّة».

(٥) وهو الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن عليّ زين العابدين بن الحسين السِّبْط (ت٢٦٨)، كما في «تاريخ الإسلام» للذهبي ٦: ٣١٦. وفي مقدمة «الجامع الكافي» =

النبيِّ ﷺ، وعن عليٍّ عليه السَّلام، وعليِّ بنِ الحسين[١]، وزيدِ بنِ عليّ[٢]، ومحمَّدِ ابنِ عليٍّ الباقر[٣]، ومحمَّدِ بنِ عُمَرَ بن عليّ[٤]، وجعفرِ بنِ محمَّد[٥]، وعبدِ الله بنِ الحسن[٦]، ومحمَّدِ بن عبدِ الله[٧]، وخيارِ آلِ بيتِ رسولِ الله صَلّى الله عليه وآلِهِ وسَلَّم. ثمَّ قال الحسنُ أيضاً: أجمعَ آلُ الرسولِ على أنّ الذي يُطلِّقُ ثلاثاً في كلمةٍ واحدةٍ أنها قد حَرُمَت عليه، سواءٌ كان قد دخَلَ بها الزَّوجُ أو لم يَدخُل. ورواه في «البحر»[٨] عن ابنِ عبّاسٍ وابنِ عُمَرَ وعائشةَ وأبي هريرة، وعن عليٍّ كرَّم الله وجهَه، والناصرِ[٩] والمُؤيَّدِ[١٠] ويحيى[١١] ومالكٍ وبعضِ الإماميّة». اهـ.

= لمؤلِّفه أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن العلوي (ت٤٤٥): أنه أحدُ الذين يُعوِّلُ عليهم الزَّيديّةُ بالكوفة في مسائل الخلاف.

(١) العالم العابد المعروف بزين العابدين (٣٨-٩٤)، رحمه الله تعالى.

(٢) الفقيه الإمام (٧٩-١٢٢)، رحمه الله تعالى.

(٣) الفقيه الإمام (٥٧-١١٤)، رحمه الله تعالى.

(٤) التابعيّ الثقة (ت نحو ١٣٥)، رحمه الله تعالى.

(٥) الإمام الفقيه المعروف بالصادق (٨٠-١٤٨)، رحمه الله تعالى.

(٦) التابعيّ الجليل الثقة (٧٠-١٤٥)، وأبوه الحسن المُثنّى بن الحسن السِّبْط رحمهم الله تعالى.

(٧) المعروف بالنفس الزكيّة (٩٢-١٤٥)، رحمه الله تعالى.

(٨) يعني: «البحر الزّخّار الجامع لمذاهب علماء الأمصار» للمهدي لدين الله أحمد بن يحيى ابن المرتضى (٧٧٥-٨٤٠)، أحد أئمة الزيدية باليمن.

(٩) هو أبو محمَّد الحسن بن عليّ بن الحسن بن عليّ بن عمر بن الحسين السِّبْط الحسنيّ (٢٢٥-٣٠٤)، من أئمة الزَّيديّة وملوكهم في طبرستان، وكان عالماً في الفقه والكلام، وله مُصنَّفات. انظر: «الأعلام» للزركلي ٢: ٢٠٠.

(١٠) هو أحمد بن الحسين بن هارون الحسنيّ الآمُليّ (٣٣٣-٤١١ أو ٤٢١)، المُلقَّب بالمُؤيَّد بالله، من أئمة الزيديّة وملوكهم في طبرستان، ومدّة مُلكِه عشرون سنة، وله مُصنَّفات في الفقه والكلام. انظر: «الأعلام» ١: ١١٦.

(١١) هو يحيى بن حمزة بن عليّ الحسينيّ الموسويّ (٦٦٩-٧٤٩)، من كبار أئمة الزيدية=

فلا تصحُّ نسبةُ الإفتاءِ بعَدَم الوقوع إليهم بعد هذا البيانِ الصَّريح.

وأما إن كان يُريدُ أن يَبعَثَ بِمصرَ مذهبَ الإسماعيليّةِ من مَقبَره فلَسْنا في حاجةٍ إلى مناقشةٍ معَه، فليُجرِّبْ حظَّه بعد أن يَصِفَ العُبَيديِّينَ[١] مدّةً بطُهْر.

وأما كلامُه عن أحمدَ ابن تيميّةَ وتلميذِهِ الجريء بأنهما جاهدا في سبيلِ الله بالجهرِ بهذه المسألة، فقولٌ كنّا نودُّ أن لا نَطرُقَه لو لم يَتعرَّضْ لِذِكرِهما بتَنْويهِ شأنِهما، فلا بأسَ في الإشارةِ إلى بعضِ ما فيهما من صُنوفِ الزَّيْغ؛ ليُعلَمَ أنهما ليسا بمَقام القُدوةِ في مِثلِ هذه المسائل، وأنهما ليسا من المُجاهدين في سبيلِ الله في إثارتِهما فِتَناً في مسائلَ اعتِقاديّةٍ وعِلميّةٍ خَطِرة، ولا يكونُ الجهادُ في سبيلِهِ بتفريقِ كلمةِ المُسلمين وإثارةِ الفِتَنِ بينَهم بباطل![٢].

= وعلمائهم في اليمن، وله مصنَّفات كثيرة في العقائد والفقه والبلاغة وغير ذلك. انظر: «الأعلام» ٨: ١٤٣-١٤٤.

(١) المُتسمَّين بالفاطميِّين.

(٢) لا يخفى على مَنْ له اطلاع على تراث المؤلِّف الكوثريّ ما كان عليه من المجافاة لابن تيمية والرَّدِّ عليه في مسائل عَقَديّة وفقهيّة مع إغلاظ القول فيه، لكنّ هذا لا يعني إهمال كلامه عن سياقه ومقامه، فالناظرُ في عبارته هنا قد يتوهّم أن غايته هي نفيُ وَصْف الجهاد عن ابن تيميّة مطلقاً، إلا أنّ المُدقِّق فيه يرى أنه قيّده بقوله: «في إثارتهما فتناً في مسائل اعتقاديّة وعلميّة خطرة»، فهو ينفي أن يُعدَّ انفرادُ ابن تيميّة عن جمهور الأمّة في مسائلَ اعتقاديّةٍ وعلميّةٍ جهاداً في سبيل الله، ردّاً لِـمَا ادّعاه الشيخ أحمد شاكر في كتابه ص٩٠ حيثُ قال: «حتى قام الإمام المُجدِّد العظيم شيخ الإسلام ... ابن تيمية، فنصر المذهبَ الحقَّ وأبان للناس عنه ودعاهم إليه، لا يخشى في ذلك إلا الله، وتلاه تلميذُه النابغة الجريء الإمام الكبير ... ابن قيِّم الجوزية، فسار على نهجه، ونصره في قوله. وثار بهما بعض العلماء والجاهلون وشجبوهما، ورَمَوْهما بالفِرى والأكاذيب والكفر والضلال ومخالفة الإجماع، وأوغروا عليهما صدور الملوك والأمراء، وهما ثابتان ثباتَ الرَّواسي على ما تبيَّن لهما من =

ولم يكنْ «رفعُ المَلام عن الأئمّةِ الأعلام» له سِوى خُطوةٍ تمهيدٍ لنفسِهِ مُخادَعةً منه، كما لا يخفى على مَنْ درَسَ حياتَه. ولو قُلنا: لم يُبلَ الإسلامُ في الأدوار الأخيرةِ بمَنْ هو أضرُّ من ابنِ تيميّةَ في تفريقِ كلمةِ المُسلمين؛ لَما كنّا مُبالِغين في ذلك.

وهو سَهْلٌ مُتسامِحٌ مع اليهودِ والنَّصارى، يقولُ عن كتبهم: إنها لم تُحرَّفْ تحريفاً لفظيّاً[1]، فاكتسَبَ بذلك إطراءَ المُستَشرِقينَ له، شديدُ غليظُ الحمَلاتِ

= الحق، لم تُزَعزِعْهما الأهوالُ والأرزاء، وصبرا على الاضطهاد والبلاء، في سبيل الله، ولسانُ حال كلٍّ منهما يقول:

ولستُ أُبالي حينَ أُقتَلُ مُسلِماً　　　على أيِّ جَنْبٍ كانَ في اللهِ مَصْرَعي».

وقد تقدّم عند المؤلِّف في بداية هذا المبحث ص **٢٥٢** مختصراً.

ومنه يظهر أنّ الشيخ أحمد شاكر لم يكتفِ بتصويب قول ابن تيميّة في الطلاق الثلاث الذي هو قولٌ شاذٌ مطروح عند جماهير أهل العلم، ومخالفٌ للإجماع عند كثيرين، بل تعدّاه ذلك إلى أن جعله جهاداً في سبيل الله، ونزّلَ عليه شِعرَ الصحابيّ الجليل الشهيد خُبَيب بن عَدِيّ رضي الله عنه، في ضمن كلام خطابيّ وأسلوب أدبيّ، مع أنّ المقام مقام علميّ!

وعليه، فكلام الكوثريّ واردٌ على هذه الجزئيّة خاصّة. وأما جهادُ ابن تيميّة المغول ـ أو ما يُذكَرُ في كتب التاريخ بالتتار ـ حين غزَوُا الشام فأمرٌ آخرُ لم يتعرّض له الكوثريّ هنا بنفي ولا إثبات.

(١) هكذا عزاه إليه جماعة من العلماء، ومنهم الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» **١٣ : ٥٢٤** وعزاه إلى «فتاواه»، وكلامُه في «مجموع الفتاوى» **١٣ : ١٠٤** يدلُّ عليه، فقد قال فيه: «ثمّ من هؤلاء مَنْ زعمَ أنّ كثيراً مما في التوراة أو الإنجيل باطلٌ ليس من كلام الله، ومنهم مَنْ قال: بل ذلك قليل، وقيل: لم يُحرِّفْ أحدٌ شيئاً من حروف الكتب وإنّما حرَّفوا معانيها بالتأويل، وهذان القولان قال كُلًّا منهما كثيرٌ من المسلمين، والصَّحيحُ القولُ الثالث، وهو أنّ في الأرض نُسَخاً صحيحةً وبقيت إلى عهد النبيِّ ﷺ، ونسخاً كثيرة محرَّفة، ومَنْ قال: إنّه لم يُحرَّف شيء من النُّسَخ فقد قال ما لا يُمكِنُه نفيُه، ومَنْ قال: جميعُ النُّسَخ بعد النَّبيِّ ﷺ حُرِّفَت فقد قال ما يُعلَم أنه خطأ». =

على فِرَقِ المُسلِمين، لاسيَّما الشيعة[١]، كان يَتعثَّرُ في أذيالِهِ سَعْياً وراءَ إقناع والي الشام آقوش الأفرم[٢] لمُحاربةِ الكَسْروانيِّين[٣]، حتّى تمَّ له ما أرادَ وهو في صفوفِ المُحاربين. ولولا هذا التَّشدُّدُ معَهم ومعَ شيعةِ الجبل[٤] لَـمَا بقيَ في أرضِ الشام غُلُوٌّ في التَّشيُّع، ولكانَ أهلُ الجبالِ[٥] كلُّهم معَ إخوانهم السُّنِّيِّينَ على سُرُرٍ مُتقابِلين[٦].

= لكنْ لابن تيمية كلامٌ طويل في المسألة في كتابه «الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح» ٢: ٣٩٥-٤٠٩، وقد نقل فيها هناك ٢: ٤٠٧ قولين، فقال: «جمهور المسلمين يقولون: إنّ بعض ألفاظها بُدِّل، كما قد بُدِّلَ كثير من معانيها، ومن المُسلِمين مَنْ يقول: التبديلُ إنّما وقع في معانيها لا في ألفاظها، وهذا القول يُقرُّ به عامّة اليهود والنَّصارى»، إلا أنه صرَّح بالصَّواب منهما، فقال في ٣: ٩: «وأما تغييرُ بعض ألفاظها ففيه نِزاعٌ بين المسلمين، والصَّوابُ الذي عليه الجمهور أنه بُدِّلَ بعضُ ألفاظها»، وقال في ٣: ٣٤: «وعامّةُ ما فيها من الأحكام لم يُبدَّلْ لفظُه، وإنّما بُدِّلَت بعضُ ألفاظ الخبريّات وبعضُ معاني الأمريّات».

وبين كلامَيْه نوعٌ من التعارض، وتحقيقُه مما لا يتّسعُ له هذا المقام.

(١) والمُؤلِّف يُفرِّقُ بين الشيعة والرافضة، كما سبق في كلامه ص٢١٦، ٢٧٢، فليُنتبَه لهذا.

(٢) الأمير جمال الدين، أحد مماليك المنصور قلاوون. ترجمته في «أعيان العصر» للصَّفَديّ ١: ٥٦١-٥٧٢، و«الوافي بالوفيات» له ٩: ١٩٠-١٩٥، وأرّخ وفاته فيهما بعد سنة ٧٢٠ بهمذان، ولكنْ أرَّخها المقريزيّ في «السلوك لمعرفة دول الملوك» ٢: ٥١٩ بالثالث عشر من المُحرَّم سنة ٧١٦ بهمذان.

(٣) وهم أهل جبال كَسروان الواقعة شرقَ البحر الأبيض وشمالَ بيروت، وكان يسكنُها الدُّروز حينها، وخبرُها مذكور في «البداية والنهاية» لابن كثير ١٧: ٧٣٠، و«خطط الشام» لمحمد كُرْد علي ٢: ١٣٩، وغيرهما.

(٤) الظاهر أنّ المراد جبل عامل الواقع في لبنان حالياً، وأهلُه شيعةٌ إماميّة اثنا عشرية.

(٥) وهي جبال الساحل الشرقيّ للبحر الأبيض الواقعة الآن في سوريا ولبنان، ويسكنُها كثير من النُّصيريّة والدُّروز.

(٦) يعني: من جهة التعايش، لا من جهة التقارب في المذهب فضلًا عن الوَحْدة فيه، على ما =

ولولا شِدّةُ ابنِ تيميّةَ في ردِّه على ابنِ المُطهَّرِ[١] في «مِنهاجِه»، إلى أنْ بلَغَ به الأمرُ إلى أن يَتعرَّضَ لعليِّ بنِ أبي طالبٍ كرَّمَ اللهُ وجهَه، على الوجهِ الذي تراه في أوائلِ الجزءِ الثالثِ منه[٢]، بطريقٍ يأباهُ كثيرٌ من أقحاحِ الخوارج، معَ تهوينِ الأحاديثِ الجيِّدةِ في هذا السَّبيل[٣]؛ لَـمَا قامت دولةُ الغُلاةِ من الشيعةِ[٤] في بلادِ فارسٍ والعراقِ وشرقِ آسيا الصُّغرى وأذربَيْجان، من عهدِ المَلِكِ المَغُوليِّ خَربَندَه[٥].

= شرحه المؤلِّف في مقالته «حول فكرة التقريب بين المذاهب». انظر: «مقالات الكوثريّ» ص٩٩-١٠٥.

(١) وهو جمال الدين الحسن ـ ويُقال: الحسين ـ بن يوسف بن عليّ (٦٤٨-٧٢٦)، أحد كبار علماء الشيعة الإمامية، كان آيةً في الذكاء، وله مُصنَّفات كثيرة في الفقه والكلام، اشتهرت في حياته. انظر: «لسان الميزان» لابن حجر ٣: ٢١٥ (٢٦١٩) و٨: ٥٥١، و«الدرر الكامنة» له ٢: ٧١-٧٢، و«الأعلام» للزركلي ٢: ٢٢٧.

(٢) من طبعة بولاق، وهو ما يُقابلُ أوائل الجزء الخامس من طبعة الرياض.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في ترجمة الحِلّيّ من «الدرر الكامنة» ٢: ٧١: «له كتابٌ في الإمامة ـ يعني: «منهاج الكرامة في معرفة الإمامة» ـ ردّ عليه فيه ابنُ تيميّة بالكتاب المشهور المُسمّى بـ«الرَّدّ على الرافضيّ» ـ أو «منهاج السُّنّة» ـ، وقد أطنب فيه وأسهب وأجاد في الرَّدّ، إلا أنه تحامل في مواضعَ عديدة، وردَّ أحاديثَ موجودةً ـ وإنْ كانت ضعيفةً ـ بأنها مُختَلَقة ...»، ثم ذكر بعضَ أبيات التقيّ السُّبكيّ في ذلك، وهي بتمامها في «طبقات الشافعية الكبرى» للتاج السُّبكيّ ١٠: ١٧٦-١٧٧.

(٤) وفي هذا نظر، فقيامُ هذه الدولة على أساس مذهبيّ كانت له أسبابُه السياسية والاجتماعية المتعدِّدة، بحيث لا يمكن اختزالُها في شدّة ردّ ابن تيمية عليهم في «منهاج السُّنّة».

(٥) وهو السلطان محمد أولجايتو خان بن أرغون المغولي (٦٨٠-٧١٦)، من ذرية جنكيز خان، ثامن سلاطين الدولة المغولية، انتهى إليه المُلك بعد وفاة أخيه سنة ٧٠٣ وبقي فيه إلى وفاته، نشأ مسيحياً تبعاً لأمّه ثم تحوّل إلى البوذيّة، وكان اسمُه خَربَندَه، فلما أسلم على مذهب أهل السُّنّة غيَّره إلى خُدابَندَه، أي: عبد الله، ولـمّا تولّى الحكم تسمّى بمحمّد، وأمر=

وابنُ المُطهَّرِ الحِلِّيُّ لـمّا وصَلَ إليه كتابُ ابنِ تيميّةَ هذا قال: كنتُ أُجاوبُه لو كان يَفهَمُ كلامي[١]، ولكنَّ جوابي يكون بالفِعل، حتّى سعى سَعْياً إلى أن تمكّنَ من قلبِ الدَّولةِ السُّنِّيّةِ في تلك الأقطارِ إلى دولةٍ غاليةٍ في التَّشيُّع؛ بحَمْلِ خَربَندَه المَلِكِ الشُّعوبَ على التَّمَذهُبِ بمذهبِ ابنِ المُطهّر[٢]. ولم يَزَلِ الغُلوُّ في التَّشيُّع مُتَغلغِلاً في تلك البلادِ منذُ عملَ ابنِ تيميّةَ هذا، ولو كانَ يسعى بحِكمةٍ لَـمَا بَعُدَت شُقّةُ الخِلافِ بين الإخوانِ المُسلِمينَ على الوجهِ الذي نراه.

وكم لابنِ تيميّةَ من فِتَنٍ مشروحةٍ في كتبِ التاريخ وفي كتبٍ خاصّة، وهو

= بإظهار شعائر الإسلام، ثم تحوّل إلى مذهب الشيعة كما سيأتي. انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر ٣: ٣٧٨-٣٧٩، و«أعيان الشيعة» لمحسن الأمين ٩: ١٢٠-١٢١.

(١) وعبارةُ ابن حجر في «لسان الميزان» ٣: ٢١٦: «ولـمّا بلغه بعضُ كتاب ابن تيمية قال: لو كان يفهمُ ما أقولُ لأجبتُه»، والمؤلِّف ينقلُ من حفظه، وهذا يُفسِّرُ ما وقع له من الوهم في تتمّة كلامه، وسيأتي الكلامُ عليه في التعليق التالي.

(٢) أما أنّ ابن المُطهَّر الحِلّيّ هو الذي سعى في تشييع الملك خربنده فمُسلَّم، وأما أنّ سعيَه في ذلك كان بعد ردِّ ابن تيمية عليه فغير مسلَّم، فإنه كان قد سعى في تشييع الملك خربنده قبل تأليفِ كتابه «منهاج الكرامة»، فقد أتحف ابنُ المُطهّر كتابَه للملك المذكور، وصرَّح باسمه والثناء عليه في مقدِّمته ص٩. ويؤكِّده أنّ ابن المطهّر فرغ من تأليف كتابه المذكور سنة ٧٠٩، كما صرّح به في آخره ص١١٠، وأنّ السَّيِّد محسن الأمين ذكر في «أعيان الشيعة» ٩: ١٢٠ في ترجمة الملك خربنده: أنّ تشيُّعه «كان على يد العلامة الحِلّيّ سنة ٧٠٨»، وكان سبب اللقاء بينهما في هذه السنة أنّ الملك خربنده لـمّا طلّق الأولُ امرأته ثلاثاً استفتى علماء مملكتِه، فأفتَوْه بأنه لا بُدَّ من المُحلِّل، فأشار عليه أحدُ وزرائه بأنّ عالماً في العراق يقولُ ببطلان هذا الطلاق، فاستَدْعاه المَلِكُ إليه، فأفتاه بعدم وقوعه لأنه بلا شهود، في قصّة مذكورة في مصادر عديدة، منها «روضات الجنات» للخوانساريّ ٢: ٢٧٩-٢٨١، و«أعيان الشيعة» لمحسن الأمين ٥: ٣٩٩.

ليس بثقةٍ في نَقْلِه كما تبيَّنَ ممّا أسلَفْناه[(١)] في كلامِنا على تعليقِ الطلاق؛ مِن حَذفِهِ الاستِثناءَ في أثرِ عائشةَ رضيَ اللهُ عنها، وكم له من هذا القبيل[(٢)]، معَ زيغِهِ عن مُعتَقَدِ أهلِ السُّنّة.

يقولُ ابنُ تيميّةَ بقيامِ الحوادِثِ بالله سبحانه في (ج٢ ص٧٥) من «معقوله» بهامش «منهاجه»[(٣)]، ويُثبتُ الجهةَ له تعالى حيثُ يقولُ في «منهاجه» بعد كلام طويلٍ (ج١ص٢٦٤)[(٤)]: «فثبَتَ أنه في الجهةِ على التَّقديرَين»، والجهةُ لم ترِدْ

---

(١) ص٢٤١، وانظر التعليق عليه.

(٢) قسا المُصنِّفُ هنا على ابن تيميّة، وبالغَ في حَمْل صنيعه على عدم الأمانة في النَّقْل، مع أنه يحتملُ أن يكون من باب الوهم بسبب الاعتماد على الحفظ، وهو الظاهرُ لِمَا صرّح به ابنُ عبد الهادي في «العقود الدُّرِّيّة من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» ص٤٢ من «أنّ أكثر تصانيفه إنما أملاها من حِفظِه»، وقال في موضع منه ص٨٠: إنه «منّ الله عليه بسرعة الكتابة، ويكتبُ من حفظه من غير نَقْل»، وشواهدُ هذا من أقوال مُعاصِريه ومُترجميه عديدة.

قلت: وهذا قريبٌ مما وقع للمُصنِّف قريباً في كلامه على تشيع ابن المُطهَّر للملك خربنده، حيثُ وَهِمَ في ترتيب بعض الأحداث، لاعتماده على حفظه، فقد عُرِفَ رحمه الله تعالى بسَعةِ الاطّلاع وقوّة الحافظة، وكان يعتمدُ على حفظه في مواضعَ ليست بالقليلة، كما سمعتُه من شيخنا الأستاذ محمَّد عوامة حفظه الله عن شيخه الأستاذ عبد الفتاح أبو غدّة رحمه الله تعالى تلميذِ المؤلِّف. فلا يُلتَفَت إلى التهويل الشديد والمبالغة الظاهرة في كلام الشيخ محمد بهجت البيطار في رسالته «الكوثري وتعليقاته» (المطبوعة في صدر «التنكيل» ١: ٨٧-٩٢) في نقد كلام الكوثريّ في قضيّة ابن المطهّر وابن تيميّة، وإن فرح به عددٌ من المعاصرين.

(٣) أي: من كتابه «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» أو «درء تعارض العقل والنقل» من طبعة بولاق على هامش «منهاج السُّنّة»، ويُقابلُه ٢: ١٤٧-١٤٨ من طبعة الرياض.

(٤) أو ٢: ٦٤٩ من طبعة الرياض.

في الكتابِ والسُّنّة، فالقائلُ بها خارجٌ عليهما. وكلامُ ابنِ رُشدٍ الفيلسوف[١] على اعتبارِ أنّ العرشَ مُحدِّدُ الجهات، معَ الفرقِ عنده بينَ العامِّيِّ وصاحبِ البرهان، ومَغْزاهُ شيءٌ آخر.

وكذلك يُثبِتُ الحركةَ لله جلّ جلالُه، حيثُ يقولُ مُصدِّقاً لِمَا نقَلَه عن بعضِ قادتِه[٢] في «معقوله» (ج٢ ص٢٦)[٣]: «الحيُّ القيُّومُ يفعلُ ما يشاء، ويَتحرَّكُ إذا شاء، ويَهبِطُ ويرتَفِعُ إذا شاء، ويَقبِضُ ويَبسُطُ ويقومُ ويجلسُ إذا شاء، لأنّ أمارةَ ما بين الحيِّ والميِّتِ التَّحرُّك، فكلُّ حيٍّ مُتحرِّكٌ لا محالة، وكلُّ ميِّتٍ غيرُ مُتحرِّكٍ لا محالة». اهـ. وفي (ج٢ ص١٣)[٤]: «... يتكلَّمُ ويَتحرَّك ...». اهـ. وفي (ج٢ ص٣٠)[٥]: «اللهُ تعالى له حَدٌّ لا يَعلَمُه أحدٌ غيرُه، ولمكانِهِ أيضاً حَدّ». اهـ.

ويقولُ أيضاً عند الكلام في الاستواء، فيما ردَّ به على «أساسِ التقديس» للرازيّ[٦] ـ وهو ضِمنَ المُجلَّد ٢٤ و٢٥ من «الكواكب الدَّراري» لابنِ زَكْنونَ الحنبليِّ بظاهريّـةِ دمشق ـ: «ولو شاء لاستقرَّ على ظهرِ بعوضةٍ فاستَقَلَّت به بقُدرتِه[٧]،

(١) في «الكشف عن مناهج الأدلة» ص١٧٦-١٨٥، وفيه ذِكرُ التفريق بين العامّيّ والحكيم. ونقل بعضَه عنه ابنُ تيمية في «درء التعارض» ٦: ٢٤٢.

(٢) وهو عثمان بن سعيد الدارميّ، صاحب كتاب «النَّقْض على بشر المريسيّ».

(٣) أو ٢: ٥١ من طبعة الرياض.

(٤) أو ٢: ٢٣ من طبعة الرياض، نقلًا عن أبي محمَّد حرب بن إسماعيل الكِرْمانيّ.

(٥) أو ٢: ٥٧ من طبعة الرياض، نقلًا عن أبي سعيد، وهو عثمان بن سعيد الدارميّ.

(٦) «بيان تلبيس الجهميّة في تأسيس بدَعِهم الكلاميّة» ٣: ٢٤٣ و٦٩٦.

(٧) وفي عبارة الدارميّ وابن تيميّة هنا زيادة: «ولُطْف ربوبيّته»، ومن الظاهر جداً أنّ إسقاطَها لا يُغيِّر مراد صاحب العبارة، وحذفُ مثل هذه الكلمات كثيرٌ في نقول أهل العلم على مرّ العصور، ومن المُستَغرَب قولُ الشيخ بهجت البيطار في رسالته «الكوثريّ وتعليقاته» (المطبوعة في صدر «التنكيل» ١: ٨٤): «وقد حذف الكوثريُّ قولَ شيخ الإسلام: (ولُطْف =

فكيف على عَرشٍ عظيم»، اهـ، مُصدِّقاً لِـمَا نقلَه عن بعضِ أئمّتِه(١)، فمَنْ هو أضلُّ سبيلاً ممَّن يُجوِّزُ في مَعْبودِهِ أن يَستَقِرَّ على ظهرِ بعوضة؟!

واستُتيبَ ابنُ تيميّةَ عمّا بدَرَ منه في حقِّ عُمَرَ رضيَ اللهُ عنه بيدِ الشيخ أبي إسحاقَ إبراهيمَ بنِ أحمدَ الرَّقِّيِّ الحنبليّ، كما ذكرَه ابنُ حجرٍ في «الدُّرَر الكامنة»(٢)، وفيها كيفيّةُ استِتابتِهِ عندَ قُضاةِ مِصر(٣)، وخطوطُهم في حقِّه مُسجَّلةٌ

= ربوبيّته) ليُخفيَ المُراد، وهو أنّ القُدرة الإلهيّة قائمة بجميع المخلوقات مستقلّة بها، من العرش الذي هو أكبرُ مخلوق، إلى صغار الذَّرِّ والبعوض»، وقولُه ـ أعني: البيطار ـ قبلها: «المراد منها ظاهر، وهو أن العرشَ وحَمَلتَه محمولون بقدرته».

قلت: فإذا كان المُراد «هو أن القدرة الإلهية قائمة ...» و«أن العرش وحملته محمولون بقدرته»، فمدارُ بيانه على التصريح بصفة القدرة لا لُطْف الرُّبوبيّة، وهاهو الكوثريّ قد صرَّح بالقدرة في نَقْله العبارة، فكيف يُقال إذن: إنه أراد أن يُخفيَ مراد صاحب العبارة؟! ولو أراد ذلك لأسقط قوله: «بقدرته» واقتصر على قوله: «لُطْف ربوبيّته».

على أنّ هذا المرادَ هو محلُّ النكارة، فالمشيئةُ والقدرةُ صفتان لله تعالى لا تتعلّقان إلا بالمُمكِنات، وهو مما يُدرَس في أوائل كتب العقائد، فإما أن يكون استقرارُه تعالى على ظهر بعوضة مستحيلاً ـ وهو الحقّ ـ فلا تتعلّق به الإرادةُ ولا القدرةُ أصلاً، ومَنْ جوَّز تعلُّقهما بالمُستَحيلات فهو قائلٌ بالجمع بين النَّقيضَيْن، عَلِمَ ذلك أم لم يَعلَم، والمكابرةُ فيه بدعوى استِنادِ هذه الأقوال إلى المنطق أو الكلام أو الفلسفة لا تنفعُ صاحبَها شيئاً. وإما أن يكون استقرارُه تعالى على ظهر بعوضة مُمكِناً في نظر صاحب العبارة، وهو جَهْل منه عظيمٌ بالله تعالى، والتجويزُ في مباحث الاعتقاد كالتنجيز، على ما تقرَّر في محلِّه.

(١) يعني: عثمان بن سعيد الدارميّ.

(٢) ١: ١٥٤.

(٣) أي: في «الدرر الكامنة» ١: ١٤٥-١٤٩. وكانت مدّة إقامة ابن يتيمة في مصر وغيابه عن دمشق أكثر من سبع سنين، امتدّت من سنة ٧٠٥ إلى سنة ٧١٢، وفي تلك المدة عُقِدَت له عدّة مجالس لاستتابته في مسائل اعتقاديّة، وذلك في سنة ٧٠٥ وسُجِنَ على إثره، وفي أوائل سنة ٧٠٧ وأُخرج من السجن على إثره حيث أظهر رجوعه عمّا أنكروا عليه من =

في «نَجْم المُهتَدي ورَجْم المُعتَدي»[١] للمُحدِّثِ محمَّدِ بنِ المُعلِّم الشافعيّ[٢]، وهو من محفوظاتِ دارِ الكتبِ المِصريّة.

وفي «ذخائر القَصر» للحافظِ شمسِ الدِّينِ ابنِ طولون، نقلاً عن الحافظِ صلاح الدِّينِ العلائيّ[٣]، تحتَ عنوان «ذِكر المسائلِ التي خالفَ فيها ابنُ تيميّةَ الناسَ في الأُصولِ والفروع»: «فمنها ما خالَفَ فيها الإجماع، ومنها ما خالَفَ الراجحَ من المذاهب، فمِن ذلك: يمينُ الطلاق، قال بأنه لا يقعُ عند وقوع المَحْلوفِ عليه، بل عليه فيها كفّارةُ يمين، ولم يَقُلْ قبلَه بالكفّارةِ أحدٌ من المُسلمينَ البتّة، ودامَ إفتاؤه بذلك زمناً طويلاً، وعَظُمَ الخطب، ووقعَ في تقليدِهِ جمٌّ غفيرٌ من العوامّ، وعمَّ البلاء. وأنّ طلاقَ الحائضِ لا يقع، وكذلك الطلاقُ في طُهرٍ جامَعَ فيه زوجتَه. وأنّ الطلاقَ الثلاثَ يُرَدُّ إلى واحدة، وكان قبلَ ذلك قد نقَلَ إجماعَ المُسلِمينَ في هذه المسألةِ على خلاف ذلك، وأنّ مَن خالفَه فقد

= اعتقاده، وفي أواخر سنة ٧٠٧ ثانيةً وسُجِنَ على إثره إلى أن أُخرج سنة ٧٠٩. أما في دمشق فقد قام عليه العلماء عدّة مرات، أوّلها سنة ٦٩٨ بسبب الفتوى الحموية، ثم في سنة ٧١٩ بسبب أقواله في الطلاق، ثم في سنة ٧٢٦ بسبب قوله في مَنْع شدِّ الرحال إلى زيارة قبر النبيّ ﷺ، وفي هذه الأخيرة أُرسِلَ ما كتبه علماء الشام في حقّه إلى مصر، فأقرّه علماؤها أيضاً.

(١) ٢ : ٤٦٢-٤٧٥.

(٢) وهو القاضي فخر الدين محمَّد بن محمَّد بن عثمان القُرَشيّ المِصريّ (٦٦٠-٧٢٥) المعروف بابن المُعلِّم، كان فاضِلاً جواداً، وله مُصنَّفاتٌ ونَظْم. انظر: «الدُّرر الكامنة» لابن حجر ٤ : ١٩٧-١٩٨.

(٣) خليل بن كيكلدي الدمشقيّ ثم المقدسيّ (٦٩٤-٧٦١)، الإمام المُحدِّث الفقيه، صاحبُ الكتب السائرة المشهورة النافعة المُتقَنة المُحرَّرة، كما يقول ابنُ حجر في «الدرر الكامنة» ٢ : ٩٠-٩٣.

كفر، ثمّ إنه أفتى بخِلافِه، وأوقَعَ خَلْقاً كثيراً من الناسِ فيه».

وقد استقصى فيه ذِكرَ شواذِّه، فيجبُ الاطلاعُ عليها ليُعلَمَ مَن هو هذا الرجل. ولا يَجهَلُ مِقدارَ الصَّلاح العلائيِّ في الحديثِ والفِقهِ وسائرِ العلوم[1]، وكمالَ ثِقته، وترَوِّيه فيما يَنقُلُه، إلّا مَنْ لا يُعنى برجال السُّنّة.

ومع هذا كلِّه، إن كانَ هو لا يزالُ يُعدُّ شيخَ الإسلام، فعلى الإسلام السَّلام.

وزَيْغُ ابنِ زَفيلٍ الزَّرْعيِّ المعروفِ بابنِ القيِّم ظاهرٌ من «نُونيَّتِهِ» و«غزْوِه»، وهو يُثبتُ المكانَ والجهةَ والثِّقَلَ[2] لله سبحانه من غير تهيُّب، ويُدافِعُ عن إقعادِ النّبيِّ ﷺ على العرشِ في جَنبِه تعالى، تعالى عمّا يأفِكون، مُنشِداً ما يُنسَبُ إلى الدارَقُطنيِّ من الأبيات، منها:

ولا تَجحَـدوا أنـه قاعـدٌ ... ولا تُـنـكِـروا أنـه يُـقـعِـدُه

في (ج٤ ص٣٩) من «بدائع الفوائد» له.

---

(١) قال ابن حجر في ترجمة العلائيّ من «الدُّرر الكامنة» ٢: ٩١-٩٢: «وصَفَه بالحِفظِ شيخُه الذهبيُّ في «مَشيَختِه»، وقال في «المُختَصّ»: يَستَحضِرُ الرِّجال والعِلَل، وتقدّم في هذا الشأن مع صِحّةِ الذِّهن وسرعة الفهم. وقال الحُسينيّ: كان إماماً في الفقه والنَّحو والأصول، مُفتناً في علوم الحديث وفنونه، علّامةً فيه حتّى صار بقيّةَ الحفّاظ، عارفاً بالرجال، علّامةً في المتون والأسانيد، ومُصنَّفاتُه تُنبِئُ عن إمامته في كلّ فنّ، ولم يُخلِّفْ بعدَه مِثلَه ...، وقال الإسنَويُّ في «الطبقات»: كان حافظَ زمانه، إماماً في الفِقهِ والأصول وغيرهما، ذكيّاً نظّاراً فصيحاً كريماً ذا سَطْوة وحِشْمة».

(٢) أما المكان والجهة فقد كَثُر تصريحُه بهما في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلاميّة على غَزْو المُعطِّلة والجهميّة»، إذ موضوعُه الرَّدُّ على مَنْ أسماهُم المُعطِّلةَ والجهميّةَ في قولهم في الاستواء والعُلوّ، يعني: قولَهم بأنهما ليسا على معناهما الحقيقيِّ الظاهر. وأما الثِّقَلُ فقد وقع التصريح به في روايات ساقها ابنُ القيِّم مساقَ الاحتجاج بها في كتابه المذكور ص١٧١ و١٧٢ و٣٨٣ و٣٨٧ و٤٠٠.

فإنْ كانَ مِثلُه لا يزال قُدوةً لأهل العِلم، فعلى العِلم السَّلام. راجع «السَّيف الصَّقيل في الرَّدِّ على ابنِ زَفيل»[١] للتقيِّ السُّبكيّ.

والشوكانيُّ لم يكتفِ بأن يُفسِدَ مذهبَ العِترةِ الطاهرة[٢]، حتّى تطاوَلَ على مذاهبِ الأئمّةِ المتبوعين، بل أكفَرَ أتباعَهم جميعاً في غير مُوارَبة[٣]، وهذا إكفارٌ للأُمّةِ جمعاءَ على طولِ القُرون، وقد انتبَهَ إلى غايتِهِ بعضُ علماءِ اليمن، وهو العلامةُ ابنُ حُرَيْوَةَ محمَّدُ بنُ صالح الصَّنْعانيّ[٤]، وألّفَ في الرَّدِّ عليه

---

(١) بتعليقات المؤلف.

(٢) يُشير إلى أن الشوكانيَّ (١١٧٣-١٢٥٠) نشأ زيديّاً ثم ادّعى الاجتهاد، وكان ممّا صنّفه كتابُ «السَّيْل الجرّار المُتدفّق على حدائق الأزهار»، هو تعليقٌ نقديٌّ على كتاب «الأزهار في فقه الأئمة الأطهار» للإمام المهديّ أحمد بن يحيى المرتضى (٧٧٥-٨٤٠)، وهو من الكتب المشهورة المعتمدة في فقه الزَّيديّة.

(٣) يُشير إلى ما ذكره الشوكانيّ في مواضع من تفسيره «فتح القدير» في حقّ أتباع مذاهب الأئمة الذين يُسمِّيهم المُقلِّدة، حيث نزّل عليهم الآيات الواردة في ذمّ المشركين، بل عرَّض في بعضها بإكفارهم كما ذكره المؤلِّف، وانظر منه ١: ٦٠٧ (النساء: ١٤٠)، ٢: ٢٢٦ (الأعراف: ٢٨)، ٢: ٤٠٣ (التوبة: ٣٠)، ٣: ٤٨٦ (الأنبياء: ٥٤)، ٤: ٦٣٢ (الزخرف: ٢٤).

(٤) أحد كبار علماء الزَّيديّة، برع في العلوم العقليّة، وتفوّق في الفقه وأصوله، وأُوغِرَ عليه صدرُ سلطان عصره المهديّ عبد الله بن أحمد (ت١٢٦٧)، فأمر بضربه ونفيه ثم بضرب عُنُقِه بفتوى من بعض علماء وقته سنة ١٢٤١، والناس من أهل صنعاء في حاله في طرفي نقيض، فبعضُهم يُعظِّمُه ويُرجِعُ ما جرى له إلى حسد أقرانه له، وبعضُهم يُسيءُ القول فيه ويَنسُب إليه نقائص ومعايب. انظر: «نيل الوطر» لزبارة ٢: ٢٧٤-٢٧٩، و«الأعلام» للزركلي ٦: ١٦٣. لكنّه من جهة أخرى زيديّ جَلْد، يكادُ يكفِّر مَنْ ليس بشيعيّ، كما يظهر لمن يطالع كتابه الآتي ذكرُه، ويرى في ٦: ٥٢٦ منه أنّ خلافة الأئمة الثلاثة رضي الله عنهم قبل عليّ رضي الله عنه باطلةٌ، مع شيءٍ من التعريض بعمر رضي الله عنه.

«الغَطَمطَم الزَّخّار في اكتِساح السَّيْلِ الجرّار»[١]، أغلَظَ في الرَّدِّ عليه، ونسَبَ فيه الشوكانيَّ إلى الجهلِ البالغ، إلى أنْ قال: إنّه يهوديٌّ مُندسٌّ بين المُسلِمينَ لإفسادِ دينهم[٢].

والشوكانيُّ لـمّا ألّفَ «البدر الطالع» لم يَكتَفِ بذِكرِ نَحْوِ سبعةٍ أو ثمانيةٍ من أجدادِه، بل رفَعَ نسَبَ نفسِهِ إلى آدمَ عليه السلام[٣]، كأنه يُريدُ به مُجاوبةَ ابنِ حريوة في نَسَبِه، ثمّ لـمّا سَنَحَت له فُرصةُ الفَتْكِ بابنِ حريوة لم يتأخَّرْ عن السَّعْي في قَطْعِ رقبتِه[٤]، حتّى استُشهِدَ سنةَ ١٢٤١.

---

(١) واسمُه الدقيق: «الغطمطم الزخّار المُطهِّر لرياض الأزهار من آثار السَّيْل الجرّار».

(٢) انظر نحوَ ذلك في: ٤: ٤٧٥، ٦: ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٥، ٥٦٧-٥٦٨، ٦٤١، ٤٩٤.

(٣) وذلك في ترجمة أبيه عليّ بن محمد الشوكانيّ من «البدر الطالع» ١: ٤٧٨، وقد مرَّ فيه بقحطان، وسمّاه: قحطان بن هود بن عابر ....، يعني: هوداً عليه السلام، وقال عَقِبَ ذلك: «لا شكّ أنّ قول مَنْ زعم أنّ قحطان ليس هو ابنَ هود مخالفٌ للصواب ولِـمَا أطبق الناس عليه قديماً وحديثاً، حتى ذُكر ذلك في الأشعار، كما قال بعض القحطانيّة يفتخرُ على بعض العدنانيّة:

أبونا نبـيُّ الله هودُ بـنُ عابر فها نحـنُ أبناءُ النبـيِّ المُطهَّرِ

مَلَكْنـا بلادَ الله شـرقاً ومَغرِباً ومَفخَرُنا يَسْمو على كُلِّ مَفخَرِ»

قلت: وفيه ما يُؤيِّدُ ما قاله المؤلِّف من أنه يريد مجاوبة ابن حريوة في نسبه.

(٤) كان بين الشوكاني وابن حريوة خلافٌ شديد، وجرت بينهما مناظرات، كما أشار إليها ابنُ حريوة في «الغطمطم الزَّخّار» ١: ٨٧. وكأنّ كلَّ واحد منهما كان يسعى في إهدار دم الآخر، فقد عرَّض ابن حريوة في «الغطمطم الزَّخّار» ٦: ٥٤٨، ٥٦٧، ٦٤١ باستحقاق الشوكانيّ القتل، وكان شديد الذمّ للمهديّ عبد الله بن أحمد بن عليّ (ولد سنة ١٢٠٨، وبدأت إمارته سنة ١٢٣١، وتوفي سنة ١٢٦٧)، وقد انتقده في مواضع من كتابه المذكور ٦: ٥١٢، ٥٣٨، ٥٦٨-٥٦٩، وهو في ذلك موافق لأكثر الزيدية الذين كانوا رافضين لإمارته وإمارة أبيه وجدّه من قبله، وإن كانت إمارة هؤلاء باسم الزيدية أيضاً. وفي المقابل =

وتجدُ كثيراً من شواذِّه المُخزيةِ التي تابعَه فيها القِنَّوجي في «إبراز الغَيّ»[١] للشيخ عبد الحيِّ اللكنويِّ و«تذكرة الراشد»[٢] له، وهو قد أحسَنَ الرَّدَّ عليهما في شواذِّهما المُردية.

ولم يَجهَرِ الشوكانيُّ في «نيل الأوطار» بكُلِّ ما عندَه من المخازي، وهذا سببُ اغتِرارِ بعضِهم به. ولا قُدوةَ لِـمَنْ يتَّخذُ مِثلَه قُدوة.

ومحمَّدُ بنُ إسماعيلَ الأمير، كم له من فِتَنٍ قبلَه، تُجتلى أحوالُه من أجوبة القُضاة من بني العَنْسيّ لأهلِ حُوثِ المُدوَّنةِ في كتب التاريخ، وميلُه إلى الروافضِ يظهرُ من طريق كلامِهِ في صلاةِ التراويح[٣]، ولا يكفي في تكفيرِ ذنوبه كتابُه

= كان الشوكانيّ يسعى في قتل ابن حريوة أيضاً، كما ذُكر في خاتمة «الغطمطم الزَّخّار» ٦: ٦٥١، وقد ترجم الشوكانيُّ للمهديّ المذكور في «البدر الطالع» ١: ٣٧٦-٣٧٧ وأثنى عليه، وهو قاضي صنعاء في عهده وفي عهد أبيه وجدِّه من قبله، حيث تولّى القضاء سنة ١٢٠٩، واستمرّ فيه إلى وفاته سنة ١٢٥٠.

(١) المطبوع باسم «نقد أوهام صدِّيق حسن خان»، وانظر منه: ص١٨ و١٩ و٢٢.

(٢) ومما ذكره فيه قولُه ص٦٢ مخاطباً القِنَّوجيَّ: «تأليفاتك ـ أيها السَّيِّدُ ـ وإن كانت مملوءةً من مسائل فقه السُّنّة، لكن ليس شيء منها صادراً من اجتهادك، بل كلُّها أو أكثرها من تحقيقات غيركم، كالشوكانيّ وأتباعه والحرّانيّ وتلامذته، وكثيرٌ منها شاذٌّ مخالف لجمهور أهل السُّنّة، بل بعضُها مما لم يذهب إليه إلا أهلُ البدعة».
وقولُه ص٢٥٠ عن الشوكانيّ: إنّ «علمه أكبر من عقله، وفهمه أنقص من فضله، فلا يَعْتبر بتنقيحه مَنْ أُوتي بصيرة ثاقبة، وغريزة صائبة، لاسيما إذا كان مخالفاً للسلف الصالحين ...»، وقوله ص٤٤٦: «إنّ نظر الشوكاني أوسع من فهمه، وعلمه أكبر من عقله، ومثل هذا الرجل تقليدُه حرام على جميع الأنام»، يعني بـ«نَظَره» و«عِلمِه» اطلاعَه على الكتب ونَقْلَه عنها، لكنْ من غير انضباط بعقل راشد ولا فَهْم مستقيم.

(٣) في «سبل السلام» ١: ٣٤٤-٣٤٤، وفيه قوله: «إنّ عمر هو الذي جعلها جماعةً على معيَّن وسمّاها بدعة، وأما قوله: «نِعمَ البدعةُ» فليس في البدعة ما يُمدَح، بل كل بدعة ضلالة»،=

المُسمّى «إرشاد ذوي الألباب إلى حقيقةِ أقوالِ ابنِ عبد الوهّاب»[١]، وهو يشرحُ فيه قصيدتَه التي مطلعُها:

رجعتُ عن القولِ الذي قلتُ في النَّجْدي فقد صَحَّ لي عنه خِلافُ الذي عِندي

وأما صِدِّيق حسن[٢] خان القِنّوجي فهو من المُصرِّحينَ بإثباتِ الجهةِ لله سبحانه في «شرحه» على «الاعتقاد الصَّحيح»[٣]، وهو أتبعُ للشوكانيِّ من ظِلِّه، حاوَلَ في كتابه «ظَفَر اللاضي فيما يجبُ على القاضي»[٤] تَبعاً للشوكانيِّ[٥]

= وهذه جرأة منه عظيمةٌ على مقام سيِّدنا عمر، وفيه أيضاً قوله: «إنّ صلاة التراويح على هذا الأسلوب الذي اتفق عليه الأكثر بدعة»، يعني: على الاجتماع جماعةً بعشرين ركعة، ثم أتى بحديث: «عليكم بسُنّتي وسُنّة الخلفاء الراشدين بعدي» وحديث «اقتَدُوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»، وقال: «ليس المراد بسُنّة الخلفاء الراشدين إلا طريقتَهم الموافقةَ لطريقته ﷺ من جهاد الأعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها، فإنّ الحديث عامّ لكل خليفة راشد لا يخصُّ الشيخَيْن، ومعلومٌ من قواعد الشريعة أنْ ليس لخليفة راشد أن يَشرَع طريقةً غير ما كان عليها النبيُّ ﷺ، ثم عمرُ رضي الله عنه نفسُه الخليفةُ الراشد سمّى ما رآه من تجميع صلاته ليالي رمضان بدعةً، ولم يقل: إنها سُنّة»، وفيه غَمْزٌ خفيٌّ بالشيخين رضي الله عنهما أنهما قد يسلكان غير طريقة النبيّ ﷺ، وحينئذ لا تكونُ طريقتُهما سُنّةً ولا يلزمُنا اتباعها. كما أنه يصفُ سيِّدنا علياً رضي الله عنه وكرَّم وجهَه بـ«الوصيّ» في ثلاثة مواضع من رسالته «ثمرات النظر في علم الأثر»، وفي عنوان رسالته «رفع الالتباس عن تنازع الوصيّ والعبّاس» وعدّة مواضع منها، وفيه دلالةٌ على أنه ما زال مقرّاً بالوصيّة التي هي أحد أصول الشيعة.

(١) وقد طُبع بتحقيق عبد الكريم جدبان عن عدّة نُسَخ، إحداها بخطّ مؤلِّفه.

(٢) في الأصل: «حسن صديق»، وهو خطأ مطبعيّ. وتقدّم التعريفُ به ص٢٣٨.

(٣) المُسمّى بـ«الانتقاد الرجيح» ص٦٠-٦٨، و«الاعتقاد الصحيح» للشاه وليّ الله الدِّهلويّ.

(٤) ص١٤١.

(٥) في «وبل الغمام» ٢: ١٠-١٤ صريحاً، وقد ألمح إليه في «نيل الأوطار» ٦: ١٧٨-١٧٩، و«الدراري المُضيّة» ٢: ٢١١. =

ألّا يجعلَ حدّاً محدوداً لِـمَا يجوزُ جمعُه نكاحاً من النِّساء.

وفي «تذكرة الراشد» للعلامةِ عبدِ الحيِّ اللكنويِّ بعضُ ما يكشِفُ السِّتارَ عن عِلمِهما ومَبلغ غوايتهما. والقِنَّوجي هذا جمَعَ حوله علماءَ يَحمِلُهم على أن يُؤلِّفوا كتباً باسمِهِ ثم يقومُ هو بطبعِها، وهو سببُ فسادِ الحالِ في بعضِ بلادِ الهند.

فتبّاً لِـمَن اتّخذَ أمثالَ هؤلاءِ قُدوةً فيما يَتَعلّقُ بأمرِ دينه، نابذاً علماءَ الأُمّةِ كلَّهم وراءَ ظهرِه، فهؤلاءِ ليسوا بمَوضِعِ ثقةٍ؛ لا في دينهم ولا في عِلمِهم، بالنَّظَرِ إلى سِيَرِهم المعلومة وتآليفهم المشهودة، ولهم سعيٌ حثيثٌ في تفريقِ كلمةِ المُسلِمين، وإذاعةِ أقوالِ الشُّذّاذِ بينهم.

فإذا قُلنا: إنّ الإجماعَ انعقَدَ في تلك المسائل، فإنما نريدُ إجماعَ غيرِ المُتَّهَمِينَ في أمانتِهم من العلماءِ والفُقهاء، وإلّا فنحنُ نعلمُ أنه يوجدُ في جميع الطبقاتِ بعدَ الصَّحابةِ رضوانُ الله عليهم أجمعين أُناسٌ غالطون، وأُناسٌ مُتَّهمون، يقولون خِلافَ قولِ الجماعةِ غَلَطاً أو زيغاً، والتاريخُ شاهِدُ عَدْلٍ على ما قُلنا.

سامَحَ اللهُ الوزيرَ العثمانيَّ المغفورَ له خيرَ الدِّين باشا[1] الصَّدْرَ الأعظم،

= وقد ردّ عليهما (أي: على الشوكانيّ والقِنَّوجيّ) في هذا القول بإسهاب العلامةُ اللكنويُّ في «تذكرة الراشد» ص٤٧٩-٤٩٢، وانظر ما سيأتي ص٣٠١- ٣٠٢.

(١) هو خير الدين الجركسيّ التونسيّ (١٢٢٥-١٣٠٨)، قدم صغيراً إلى تونس، وتدرَّج في المناصب إلى أن تولّى الوزارة، ثم أُبعِدَ عنها سنة ١٢٩٤، فدعاه السلطان عبد الحميد إلى إسطنبول سنة ١٢٩٥ (١٨٧٨م)، وعيّنه عضواً في مجلس الأعيان، ثم رئيساً للجنة المالية، وفي أواخر تلك السنة تبوّأ منصب الصدارة العظمى، إلا أنه لم يلبث فيها إلا نحو ثمانية =

فإنّه جرَّ الوَيْلاتِ إلى بلادٍ آمِنةٍ مُطمَئِنّةٍ من حيثُ المذاهبُ والنِّحَلُ من غير أن يَقصِدَ ذلك، حيثُ بعَثَ بخطابٍ فارسيٍّ إلى صِدِّيق خان القِنّوجي يَستحِثُّه على الدَّعوةِ إلى مُساعَدةِ الدَّولةِ بمُناسَبةِ الحربِ الكبرى الواقِعةِ بين روسيا والدَّولةِ العُثمانية، فقامَ القِنَّوجي بذلك، وألّفَ رسالةً سمّاها «العِبْرة في أحكام الغزوةِ والهِجرة»[1]، ثم لم يَرْضَ أن تمرَّ الفُرصةُ السانحةُ من غيرِ أن يَنتهزَها، فالتمَسَ أن يُسمَحَ له في طبع ما يشاءُ من الكتبِ في مطبعةِ الآستانةِ[2] ومطبعةِ بولاق بمِصرَ[3]، فسَمَحوا له بذلك مُجامَلةً معَه بدونِ تقديرٍ للعواقبِ وبدونِ اشتراطِ شروطٍ وقيود[4]، فبدأ ينشرُ كتبَه وكتبَ هؤلاءِ الشُّذّاذِ هنا وهنالك، مع مُراعاةِ مراحلِ الدِّعاية.

= أشهر حيث استقال منها سنة ١٢٩٦ (١٨٧٩م)، وعاد عضواً في مجلس الأعيان، وبقي فيه إلى وفاته. انظر: «الأعلام» للزركلي ٢: ٣٢٧.

(١) واسمها الدقيق «العبرة مما جاء في الغزْو والشهادة والهجرة»، وقد طُبعت في الهند سنة ١٢٩٤، ثم في بيروت سنة ١٤٠٥.

(٢) ومما طبعه فيها من كتبه «العلم الخفّاق من علم الاشتقاق» و«البلغة في أصول اللغة» و«حصول المأمول من علم الأصول» و«خبيئة الأكوان في افتراق الأمم على المذاهب والأديان» و«الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد» و«الطريقة المُثلى في الإرشاد إلى ترك التقليد واتباع ما هو الأَوْلى» وغيرها، وكان طبعُها سنة ١٢٩٦. والأخيران معاكسان للسائد في الوسط العلميّ العثماني، وكذا اللذان قبلهما إلى حدّ ما. وفي هذا تأكيد لِـمَا يذكره المؤلِّف من أنّ السَّماح بطباعة كتبه كان دون شروط وقيود.

(٣) ومما طبعه فيها من كتبه «الروضة الندية شرح الدرر البهية»، وكان طبعُه سنة ١٢٩٦، وهو شرح لكتاب «الدرر البهية» للشوكاني، والمتنُ وشرحُه معاكسان للسائد في الوسط العلميّ المصريّ حينها.

(٤) وقعت الحرب العثمانية الروسية ما بين (نيسان ١٨٧٧- آذار ١٨٧٨م) الموافق لـ(ربيع الآخر ١٢٩٤-صفر ١٢٩٥هـ)، ونظراً إلى الأزمة الاقتصادية التي كانت تعاني منها الدولة =

وكان العُلماءُ في غَفْوةٍ عمّا يُحاكُ حول مذاهبِ أهلِ السُّنّةِ من تشغيباتٍ وتلبيسات، حتى هانَ أمرُ المُعتَقَدِ وأحكامُ الفِقهِ على كثيرٍ من الناسِ بين المَدِّ والـجَزْرِ بين أهواءٍ شرقيّةٍ شاذّةٍ غرَّبَت، وخيالاتٍ غربيّةٍ إلحاديّةٍ شرَّقَت، بدونِ أن نرى مَن يُقيمُ سياجاً حولَ مذاهبِ أهلِ السُّنّةِ لحِراستِها بالعِلم، بل نرى

= العثمانية آنذاك، حيث كانت قد أفلَسَت سنة ١٨٧٦، فقد طلبت من ملوك الهند مساعدتها ماليّاً، فكتبت إلى صدِّيق حسن خان في مملكة بهوبال بذلك، ففعل وكتب رسالته كما ذكره المؤلِّف، لكن كان خير الدين باشا في تونس حينها، ولم يكن قد تبوّأ مناصبه السياسيّة في إسطنبول، لأن دعوته إليها كانت في شهر آب/ أغسطس سنة ١٨٧٨.

وفي الأرشيف العثماني عدّة وثائق تحتوي على رسائل من طرف صدِّيق حسن خان وزوجته شاه جهان بيكوم خان ووزير زوجته محمد جمال الدين خان، وتفيد أنهم أرسلوا معونةً ماليّةً للدولة، وأنّ الدولة شكرت لهم صنيعَهم بوسام شرف (نيشان مجيدي)، وأنهم شكروها على ذلك، وتاريخ هذه الرسائل ما بين جمادى الآخرة ورجب من سنة **١٢٩٦**، وحينها كان خير الدين باشا في منصب الصدر الأعظم، ولذا نرى رسالة شكر المعونة مع الوسام مختومةً بختم خير الدين باشا، ونرى رسالةَ صدِّيق حسن خان وزوجته في شكر الوسام مُرسَلةً إلى خير الدين باشا. وفي تلك السنة نفسها **١٢٩٦** طُبعت عدّة كتب لصدِّيق حسن خان في مطبعة الجوائب في إسطنبول.

وبهذا يظهر أنّ بداية التواصل بين الدولة العثمانية وصدِّيق حسن خان لم يكن عن طريق خير الدين باشا، خلافاً لِـمَا يُفيدُه كلام المؤلِّف رحمه الله، ولعلّ هذه البداية كانت عن طريق الأديب أحمد فارس الشدياق (١٨٠٤-١٨٨١م) صاحب جريدة الجوائب التي كانت تصدر في إسطنبول حينها، فقد ذكره صدِّيق حسن خان في مقدِّمة كتابه «العبرة» ص٨، وإنْ كان هذا التواصل قد انتهى إلى الصدر الأعظم نفسه، ويبدو أنّ طباعة تلك الكتب في المطبعة المذكورة كان بإذن الصدر الأعظم المذكور، لِـمَا هو معلومٌ من العلاقة الوثيقة بين الشدياق والسلطان العثمانيّ، التي كان أحدَ مظاهرها إنشاؤُه مطبعة الجوائب بتمويل الدولة أمام الباب العالي، وتكريسُه جريدته للدفاع عن الوحدة العثمانية، فيُستبعَدُ ـ والحالةُ هذه ـ طباعةُ تلك الكتب في هذه المطبعة من غير إذن رسميّ عالٍ.

الاستِسلامَ للفريقَينِ هو السائدَ في الجمهورِ بدونِ وازعٍ يزَعُهم، ولله عاقبةُ الأمرِ كلِّه.

وماذا يُنتظَرُ من الغَيْرةِ في المُحافظةِ على أحكام الشرع من أُناسٍ يَظهَرون في زيِّ العُلماء، لكنَّهم لا يأنفون من أن يَغشَوْا محافلَ لا يَنتَمون إليها بأيِّ صِلة؛ لا من ناحيةِ القضاء، ولا من جهةِ الإفتاء، وهم بهذا الانتِسابِ يَفقِدون آخِرَ غَيْرةٍ وإرادةٍ عندهم، حيثُ اتّخذوا بطانةً من دونهم لا يألونهم خَبالاً، فتبّاً لعالِم يكونُ شَمْعاً يَقبَلُ كلَّ صورةٍ في أيدي العابثين، ويَنتَمي إلى كُلِّ طائفةٍ دينيِّينَ أو لادينيِّين، ولا يغارُ على دينِهِ ولا على مَسلَكِه فيعمُّ بلاؤُه، حيثُ يَفتَحُ صدره لكُلِّ ما يُوحي إليه خُلَطاؤُه، ويجعلُ الشَّرعَ هَيُولى[1] مِثلَه، فيا وَيْحَه ما أضَلَّه! وهذه هي بدعةُ البدع، وأين سائرُ البِدَعِ من هذه؟!

ومَنْ جَهِلَت نفسُه قَدْرَهُ ... رأى غيرُه منه ما لا يَرى[2]

ألهمَنا اللهُ سبحانه التَّوبةَ والإنابة.

* * *

(١) الهيولى عند الفلاسفة: مادّة الجسم القابلة للصُّوَر المختلفة، فالمراد هنا: التَّقلُّب من حال إلى حال.

(٢) البيت للمتنبّي، كما في «ديوانه» ص٤٩٩.

الإجماع الذي يقول به الفقهاء

أما قولُ المُؤلِّف في (ص ١٠٠): «إنّ الإجماعَ الذي يَدَّعيهِ الأُصوليُّون ما هو إلا خيال ...»، وفي (ص٨٨): «ولا استقرَّ رأيُ العُلماءِ على قولٍ مقبولٍ في معنى الإجماع في نفسِه، وكيف يُحتَجُّ به؟ ومتى؟»، فكلامٌ لا يَصدُرُ ممَّن يَعقِلُ ما يقول، وإن دلَّ هذا الكلامُ منه على شيءٍ فإنّما دلَّ على أنه ما درَسَ شيئاً من أُصولِ الفِقه، ولو نَحْوَ «مرآةِ الأصول»[١] أو «التَّحْرير»[٢] على واحدٍ من المُبرِّزينَ في العِلم، فَضْلاً عن كتابِ البَزدَويِّ[٣] وشروحه، ولا هو اطَّلَعَ على «بحر» البدرِ الزَّرْكَشيِّ[٤] ولا «شامل» الإتقانيّ[٥]، فَضْلًا عن «تقويم» الدَّبُوسيِّ[٦] و«ميزان» السَّمَرقَنديِّ[٧] و«فصول» أبي بكرٍ ....

(١) للعلامة مُلّا خُسرو الحنفيّ (ت٨٨٥)، شرح بها كتابه «مرقاة الوصول إلى علم الأصول».

(٢) للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهُمام الحنفيّ (٧٩٠-٨٦١).

(٣) الإمام فخر الإسلام عليّ بن محمد الحنفيّ (٤٠٠-٤٨٢)، واسم كتابه «كنز الوصول إلى معرفة الأصول»، ويُعرَف بـ«أصول البزدويّ»، ومن شروحه: «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاريّ (ت٧٣٠)، و«التقرير» للبابرتيّ (ت ٧٨٦).

(٤) العلامة المُحقق أبو عبد الله محمد بن بهادر المصريّ الشافعيّ (٧٤٥-٧٩٤).

(٥) العلامة المُحقِّق قِوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الحنفيّ (٦٨٥-٧٥٨). وكتابه «الشامل» شرح به «أصول البزدويّ».

(٦) الإمام أبو زيد عبد الله بن عمر الحنفيّ (٣٦٧-٤٣٠)، واسم كتابه «تقويم الأدلة».

(٧) الإمام علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد الحنفيّ (ت٥٤٠)، واسم كتابه «ميزان الوصول في نتائج العقول».

الرازيّ[١]، ولم يَطَّلِع أيضاً على «فصول» الباجيِّ[٢] ولا «محصول» أبي بكر ابنِ العربيّ[٣]، بل ولا «تنقيح» القَرافيِّ[٤] ولا «رسالة» الشافعيِّ و«برهان» ابنِ الجوينيِّ[٥] و«قواطِع» ابنِ السَّمْعانيِّ[٦] و«مُستصفى» الغزاليّ[٧]، ولا على «تمهيد» أبي الخطّابِ[٨] و«روضةِ» المُوفَّق[٩] و«مختصرها» للطُّوفيّ[١٠]، ولا «عُمَدِ» القاضي عبدِ الجبّار[١١]، و«مُعتَمَدِ» أبي الحسينِ البصريّ[١٢]. بل اكتفى في هذا العِلم الخطيرِ بتَقْليبِ صفحاتِ كُتيِّبٍ للشوكانيِّ أو القِنَّوجي[١٣] شَيخَي التَّخبُّطاتِ في المسائلِ في الدَّورِ الأخير.

---

(١) الإمام الجصّاص الحنفيّ (٣٠٥-٣٧٠)، واسم كتابه «الفصول في الأصول».

(٢) الإمام أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبيّ المالكيّ (٤٠٣-٤٧٤)، واسم كتابه «إحكام الفصول في أحكام الأصول».

(٣) الإمام القاضي محمد بن عبد الله المعافريّ المالكيّ (٤٦٨-٤٥٣).

(٤) الإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجيّ المالكيّ (ت٦٨٤)، واسم كتابه «تنقيح الفصول في علم الأصول»، اختصر به كتاب «المحصول» للإمام الرازيّ، ثم شرحه هو نفسُه في «شرح تنقيح الفصول».

(٥) الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الشافعيّ المعروف بإمام الحرمين (٤١٩-٤٧٨).

(٦) العلامة أبو المظفَّر منصور بن محمد التميميّ الشافعيّ (٤٢٦-٤٨٩).

(٧) الإمام أبو حامد محمد بن محمد الشافعيّ (٤٥٠-٥٠٥).

(٨) العلامة محفوظ بن أحمد الكَلوَذانيّ الحنبلي (٤٣٢-٥١٠).

(٩) العلامة عبد الله بن محمد الجمّاعيليّ المقدسيّ الحنبليّ المعروف بابن قدامة (٥٤١-٦٢٠)، واسم كتابه «روضة الناظر وجنّة المَناظر».

(١٠) العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القويّ الحنبليّ (٦٥٧-٧١٦)، وله «مختصر الروضة» و«شرح مختصر الروضة».

(١١) العلامة عبد الجبار بن أحمد الهمذانيّ المعتزليّ (ت٤١٥).

(١٢) العلامة محمد بن عليّ المعتزليّ (ت٤٣٦)، وله «شرح العُمَد»، وهو غير كتابه «المعتمد».

(١٣) يعني: «إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول» للشوكانيّ، و«حصول المأمول =

ومثلُه يُحيلُ على ما ارتآه هو في الإجماع في تعليقه على «إحكام» ابنِ حَزْم[(١)].

ولو كان هذا المُؤلِّفُ الجريءُ تذوَّقَ شيئاً من كتبِ هذا العِلم لعَلِمَ أنّ مَن يَدُوسُ تلك الكتبَ تحتَ رجلِه العَرْجاء، ليسَ له إلا أن يَخبِطَ خَبْطَ عَشْواء.

ألم يَعلَم هذا المُتقوِّلُ أنّ حُجِّيّةَ الإجماع ممّا اتّفقَ عليه فُقهاءُ الأُمّةِ جميعاً وعَدُّوهُ ثالثَ الأدلّة، حتّى إنّ الظاهريّةَ ـ على بُعدِهم من الفِقهِ ـ يعترفونَ بحُجِّيّةِ إجماع الصَّحابة، ولهذا لم يَتمكّنِ ابنُ حَزْم من إنكارِ وقوع الثلاثِ مجموعةً، بل تابعَ الجمهورَ في ذلك.

بل قد أطلقَ كثيرٌ من العُلماءِ القولَ بأنّ مُخالِفَ إجماع الأُمّةِ كافر[(٢)]، حتّى شُرِطَ للمُفتي أن لا يُفتيَ بقولٍ يُخالِفُ أقوالَ جماعةِ العُلماءِ المُتقدِّمين، ولهذا كانَ لأهلِ العِلم عنايةٌ خاصّةٌ بمِثلِ «مُصنَّف» ابنِ أبي شيبةَ و«إجماع» ابنِ المُنذِر ونَحوِهما من الكتبِ[(٣)] التي يَتبيَّنُ بها مواطنُ الاتِّفاقِ والاختلافِ في المسائلِ بين الصَّحابةِ والتابعينَ وتابعيهم، رضيَ اللهُ عنهم.

= من علم الأصول» لصِدِّيق حسن خان.

(١) يعني قول الشيخ أحمد شاكر في كتابه «نظام الطلاق» ص١٠٠: «الإجماع الصحيح الذي تُثبِتُه الأدلّة والذي لا يجوز لأحد خِلافُه: هو الأمور المعلومة من الدِّين بالضرورة كلُّها، وليس شيء غيرها يُسمّى إجماعاً. وقد ذكرتُ رأيي هذا في التعليق على كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» للإمام الحافظ أبي محمَّد ابن حزم (طبعة الخانجي سنة ١٣٤٦ ج ٤ ص ١٤٢-١٤٤)».

(٢) وفيه تفصيلٌ سيذكره المؤلِّف بإيجاز ص٣٠٥، فانظره مع التعليق عليه.

(٣) ومنها: «مراتب الإجماع» لابن حزم، و«الإقناع في مسائل الإجماع» لابن القطّان. وقريبٌ منها: «نوادر الفقهاء» لمحمد بن الحسن التميمي.

وقد دلَّ الدَّليلُ على أنّ هذه الأُمّةَ محفوظةٌ من الخطأ[١]، وأنهم عُدولٌ شُهَداءُ على الناس[٢]، قال الشاعر[٣]:

هُـمُ وَسَـطٌ يَرْضى الأنـامَ بقولِهم ... إذا طُرِقَتْ إحدى الليالي بمُعضِلِ

وأنهم خيرُ أُمّةٍ أُخرِجَت للناسِ يأمرون بالمعروفِ وينهَونَ عن المُنكر[٤]، وأنّ مَن تابعَهم تابعَ سبيلَ مَنْ أناب، ومَن خالفَهم سلكَ غيرَ سبيلِ المُؤمنين[٥]، وناهَضَ عُلماءَ الدِّين.

---

(١) كما في حديث أبي مالك الأشعريّ مرفوعاً: «إنّ الله أجاركم من ثلاث خِلال»، وذكر منها: «أن لا تجتمعوا على ضلالة»، رواه أبو داود (٤٢٥٣)، وحديث ابن عمر مرفوعاً: «إنّ الله لا يجمعُ أمتي على ضلالة»، رواه الترمذيّ (٢١٦٧). ولهما شواهد ذكرها الزركشيّ في «المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر» ص٥٧-٦٢، وابنُ المُلقِّن في «تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج» ص٥١-٥٦.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

(٣) ذكره بهذا اللفظ الزمخشريُّ في «أساس البلاغة» للزمخشريّ (وسط)، ونسبه إلى زهير ابن أبي سُلمى، لكنّ المعروف في معلَّقة زهير لفظٌ مغايرٌ لهذا، وهو كما في «ديوانه» ص١٢ بشرح الأعلم الشَّنتَمَريّ، و«شرح المُعلَّقات السبع» للزوزني ص١٤٨:

لحيٍّ حلالٍ يَعصِمُ الناسَ أمرُهم ... إذا طرَقَتْ إحدى الليالي بمُعظَمِ

وذكره الجاحظُ في «البيان والتبيُّن» ٣: ٢٢٥، ونسبه إلى أبي نُخَيلة أحد شعراء صدر الإسلام، بلفظ:

همُ وَسَطٌ يرضى الإلهُ بحُكمِهم ... إذا طرَقَت إحدى الليالي بمُعظمِ

فالظاهر أنّ أصل البيت لزهير باللفظ الأول، ثم اقتبسه منه أبو نخيلة مع تغيير صَدْره.

(٤) كما في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

(٥) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

ولا أدري من أينَ أتت هذه الفوضى في التفكير؟ ومن أين تسرَّبَت هذه السُّمومُ الفاتِكةُ إلى أذهانِ بعضِ المُتفقِّهينَ في هذا العصر؟

كنتُ اجتمعتُ بمَنزِلِ العلّامةِ شيخ الفُقهاءِ في عَصْرِه الشيخ محمَّد بَخِيت المُطيعيّ[1]، المُتوفى بعدَ العصرِ من يوم الجمعةِ **٢١** رجب سنة **١٣٥٤** عن **٨٣** سنةً، رحمَه الله، قبلَ وفاتِه بمُدّةٍ يسيرة، بواحدٍ من العُلماء، فأخَذْنا نَتحدَّثُ ـ والأُستاذُ الكبيرُ لم يَنزِلْ بعدُ ـ إلى أن أبحَرَ الكلامُ معَه إلى الطلاقِ الثلاثِ بلفظٍ واحد، فأخذتُ أسرُدُ ما صحَّ عن الصَّحابةِ في ذلك، مع بيانِ أنه لم يَثبُت عن أحدٍ منهم مخالفةٌ لِـمَا صحَّ عنهم.

فأورَدَ هذا العالِـمُ عليَّ حديثَ طاووس، فشرعتُ أذكرُ عِلَلَه المعروفة، فقال: هذا تمسُّكٌ في المسألةِ بالإجماع، وفي الإجماع كلامٌ من جهةِ حُجِّيّته، وإمكانِه، ووقوعِه، وإمكانِ العِلم به، وإمكانِ نَقْلِه.

فقلتُ: يوجدُ مَنْ يقولُ هذا حرفاً بحرف، ولكنْ أودُّ أن أعرفَ رأيَ مُحدِّثي في الإجماع، حتّى أتمكّنَ من الكلام معَه. فمَجمَجَ وتغيَّر، وقال: أمامنا كتابُ الله، وهو يُغنينا عمّا سِواه، فأخذَ يتلو قولَه تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

قلتُ: سبحان الله، كيف تحاولُ الاستِدلالَ بهذه الآيةِ على دَعْواك، وبها يَستَدِلُّ البخاريُّ على صِحّةِ الجمع بينَ الثلاث، حيثُ يَعتَبِرُ لفظَ «مرّتان» بمعنى: اثنتَين، كما في قوله تعالى: ﴿نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وكذا ابنُ حَزْم وكثيرٌ من شُرّاح «البخاريّ» كالكِرْمانيّ ونحوِه ممَّن لهم اتِّساعٌ في

(١) وهو محمد بخيت بن حسين المطيعيّ الحنفي (١٢٧١-١٣٥٤)، تعلّم في الأزهر، وتولّى التدريس فيه، ثم انتقل إلى القضاء سنة ١٢٩٧، وتولّى إفتاء الديار المصريّة سنة ١٣٣٣-١٣٣٩، وله مصنَّفات عديدة مفيدة. انظر: «الأعلام» للزركلي ٦: ٥٠.

العربية، فإذا صحَّ الجمعُ بين الاثنتَينِ صحَّ الجمعُ بين الثلاث، حيثُ لا فارقَ بينهما، وأنتَ تتَّخِذُها دليلاً على ضِدِّ ما اتّخذوه حُجّةً عليه. فيا تُرى، هل يَقِلُّ هؤلاءِ في الذَّوْقِ العربيِّ من صاحبي؟!

فتغيَّرَ وقال: هذه الآيةُ تُفيدُ أنّ كلَّ طلاقٍ مُعتبَرٌ في الشرع هو ما يكونُ إيقاعُه مرّةً بعدَ أُخرى.

فقلتُ: لعلَّك حَملتَ اللامَ على الاستِغراق، وقدَّرتَ ما شِئتَ لِتَتمكّنَ من حَصْرِ الطلاقِ المُعتبَرِ في ذلك، كما فعَلَ الشوكانيّ، لكنْ ما قولُك في طلقةٍ واحدةٍ ليس بعدَها طلقة؟ أما تُعتبَرُ في الشرع طلقةً يَنحَلُّ بعدَها عقدُ النكاح إذا انقضَتِ العِدّة، فأين الحصرُ مع هذا؟

فاضطرب، فقلتُ: إذا فَرَضْنا حَمْلَ ﴿مَرَّتَانِ﴾ على المعنى الثاني، فالآيةُ إنّما تدلُّ على إيقاع الطلاقِ مرّةً بعد أُخرى من غير أن يكونَ هناك ما يدلُّ على التَّقييدِ بالأطهار، فيقعُ الثلاثُ بمُجرَّدِ التكرار، سواءٌ كان الإيقاعُ في طُهرٍ أو حَيْض، وهذا ليس بمقصودٍ لكم ولا مَرْضيٍّ عندكم.

وإذا أخذتَ تَستَدِلُّ بآثارِ الصَّحابةِ عاد البحثُ إلى أوّلِه، من غيرِ أن تَستَغنيَ عمّا سِوى الكتاب.

وفي أثناء هذا الكلام حضرَ الأستاذُ الكبير، فقَطَعْنا الكلامَ عند هذا الحدّ، مخافةَ أن يُشاركَ البحثَ فيَتعَب، لأنه قلّما يَرضى ألّا يُشارِكَ أمثالَ هذا البحثِ إذا استَمرَّت وهو حاضِر.

ثم طال تفكيري في هذا التَّجرُّؤ على مُخالفةِ الجماعة، مع تخبُّطٍ ملموسٍ في المسائل، ممَّن يَدَّعون الانتماءَ إلى الفقه، فعَلِمتُ أنّ عِلّةَ العِلَلِ أنّ أمثالَ

هؤلاءِ المُتفقِّهينَ كانوا يُحاولون تكوينَ أنفسِهم بأنفسِهم، يَحضُرونَ في أيِّ درسٍ شاؤوا، ويَهجُرون أيَّ كتابٍ أرادوا ـ قبل النِّظام في الأزهر ـ، وأنهم يَنخَرِمُ عليهم المُقرَّرُ في العلوم ـ بعد النِّظام ـ فيَحصُلُ بقَدْرِ هذا وذاك خَرْمٌ في تفكيرِهم وتَعقُّلِهم[١]، فلا عجَبَ إذا حَدَثَت في تفكيرِ هؤلاء فَوْضى واضطرابٌ واختِلالٌ عند أوّلِ صَدْمةٍ تَصدِمُهم من مُطالعةِ كتبٍ يُصدِرُها الناشرون لدعايةٍ خاصّةٍ غيرِ مكشوفةٍ باديَ بَدْء.

فيكونُ هؤلاءِ أوّلَ ضحيّةٍ لتلك الدِّعاياتِ الصادرةِ لتفريقِ المُسلِمينَ باسم العِلم، حيثُ لا يوجدُ عندهم وازعٌ يَزَعُهم من التَّورُّطِ فيما ليسَ لهم به عِلم، ولا عُدّةَ تحميهم من مُسايرةِ الجهل، بل يَعُدُّونَ أنفسَهم علماءَ بمُجرَّدِ أن حَذَقُوا لغةَ أُمّهاتِهم، بدون أن يتمَّ تكوينُهم العِلميُّ تحتَ حِراسةِ نظام دقيقٍ في التَّفقيه، معَ أنّ الواجبَ على مَن يَعُدُّ نفسَه من صِنفِ العُلماءِ أن يَرْبأ بنفسِه أن يَظهَرَ بمَظهَرِ الهمَجِ الرَّعاعِ أتباعِ كلِّ ناعق، كما يقولُ عليٌّ كرَّم اللهُ وجهَه[٢]، فعارٌ على مَنْ يدَّعي العِلمَ أن يكونَ بهذه الحالةِ المُنكَرة.

فمَنْ يجترئُ على أن يقولَ هذا في إجماع الأُصوليِّين يحتاجُ قبل كلِّ شيءٍ إلى التَّفقُّه؛ بأن يَدرُسَ بعضَ كتبِ الأُصولِ والفُروعِ على بعضِ المُبرِّزين، قبل أن يخوضَ في مِثلِ هذه الأبحاث، حتّى يَتمكّنَ من فَهْمِ ما في «فصول» أبي بكرٍ

---

(١) انظر ما سبق في مقدمة التحقيق ص١٠٨- ١١٠.

(٢) يعني قوله: «الناس ثلاثة، فعالم ربّانيّ، ومُتعلِّمٌ على سبيل نجاة، وهَمَجٌ رَعاعٌ أتباع كلِّ ناعق، يميلون مع كلِّ ريح، لم يَستَضيئوا بنور العِلم، ولم يَلجَؤوا إلى ركن وثيق»، رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» ١: ٧٩، والخطيب في «تاريخ بغداد» ٧: ٤٠٩، وذكره ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ١: ١٤٥ و٢: ٩٨٤، وإسناده شديد الضعف.

الرازيِّ ونحوِه من دقائقِ هذا العِلم، ويتكلَّمَ إذا تكلَّمَ عن فَهْم.

تَراه يُثني على كلام ابنِ رُشدِ الفيلسوفِ[١] في الإجماع، لكنَّه لا يُوافِقُه على قوله: «بخِلافِ ما عرَضَ في العَمَليّات، فإنّ الناسَ كلَّهم يرونَ إفشاءَها لجميع الناسِ على السَّواء، ويكفي في حصولِ الإجماع فيها أن تَنتَشِرَ المسألةُ فلا يُنقلُ إلينا فيها خِلاف، فإنّ هذا كافٍ في حصولِ الإجماع في العَمَليّات، بخِلافِ الأمرِ في العِلميّات»[٢]، بل يَنبذُه نَبْذاً من غيرِ أن يذكرَ أيَّ دليلٍ على دَحْضِ هذا الكلام المَتين. وابنُ رشدٍ الحفيدُ وإن لم يكنْ مِنَ العِلم بالآثارِ بحيثُ يُتحاكَمُ إليه في مسائلِ الفِقهِ وأدلّتِها، كما فعلَ مُؤلِّفُ الرِّسالةِ في (ص٨٤)، حتّى إنّه كثيراً ما يَغلَطُ في «بداية المُجتَهِد» في عَزْوِ المسائلِ إلى إمامِه[٣]، فَضْلاً عن سائرِ الأئمّة، لكنَّ كلامَه في الإجماع قويٌّ جدّاً مُوافِقٌ لتحقيقِ أهلِ الشأن.

وأما قولُ محمَّدِ بنِ إبراهيمَ الوزيرِ اليماني[٤] فبعيدٌ عما يَفقَهُه الفُقهاء، وهو

---

(١) يعني: الحفيد، وهو أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسيّ (٥٢٠-٥٩٥)، صاحب «بداية المجتهد» و«تهافت التهافت». وقد نقل كلامَه في الإجماع الشيخُ أحمد شاكر في كتابه ص١٠٠-١٠٢، وصدّره بقوله: «وما أحسن ما قاله الإمام أبو الوليد ابنُ رشد الفيلسوف في كتابه «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» فقال ...»، ثم خالفه بما سينقله عنه المؤلِّف.

(٢) «فصل المقال» ص٣٦.

(٣) يعني: الإمام مالكاً رضي الله عنه.

(٤) هو العلامة أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الحسنيّ (٧٧٥-٨٤٠)، نشأ زيديّاً وبرع في الفقه والحديث، ثم ادّعى الاجتهاد وخالف الزيديّة في مسائل عديدة، وله مصنَّفات، منها «تنقيح الأنظار في معرفة علوم الآثار» و«العواصم والقواصم في الذّبِّ عن سنّة أبي القاسم».
انظر: «البدر الطالع» للشوكاني ٢: ٨١-، و«الأعلام» للزركلي ٥: ٣٠٠-٣٠١.
وكلامه في الإجماع نقله الشيخ أحمد شاكر في كتابه ص١٠٢-١٠٣ عن كتابه «إيثار الحق=

لَيِّنُ المَلمَسِ في كتبه بالنِّسبةِ إلى أمثالِ المَقبَليِّ[١] ومحمَّدِ بنِ إسماعيلَ الأميرِ والشوكانيِّ من أذيالِهِ الهدّامين، لكنْ معَ هذا اللِّينِ تَحمِلُ كتبُه سُمّاً ناقعاً، وهو أوّلُ مَنْ شوَّشَ فِقهَ العِترةِ ببلادِ اليمن.

وكلامُه يرمي إلى إسقاطِ الإجماع من الحُجِّيّة، وإن لم يُصرِّحْ تصريحَ الشوكانيِّ في «جزءِ الطلاقِ الثلاث»[٢] حيثُ قال: «إنّ الحقَّ عدمُ حُجِّيّةِ الإجماع، بل عدمُ وقوعِه، بل عدمُ إمكانِه، بل عدمُ إمكانِ العِلم به وعدمُ إمكانِ نَقْلِه»[٣]، فمَنْ لا يعترفُ بعددٍ محدودٍ في نكاح النِّساءِ على خِلافِ الكتابِ

= على الخلق»، وهو فيه ص١٥٦، ونصُّه: «اعلم أن الإجماعات نوعان: أحدهما: تُعلَم صِحّتُه بالضرورة من الدين، بحيث يكفر مخالفُه، فهذا إجماع صحيح، ولكنّه مُستَغنًى عنه بالعلم الضروريّ من الدِّين. وثانيهما: ما نزل عن هذه المرتبة ولا يكون إلا ظنّاً، لأنه ليس بعد التواتر إلا الظنّ. وليس بينهما في النَّقْل مرتبة قطعيّةٌ بالإجماع، وهذا هو حجّة مَنْ يمنع العلم بحصول الإجماعات بعد انتشار الإسلام، كما نصّ عليه الإمام المنصور بالله في «مجموعه» والإمام يحيى بن حمزة في «المعيار» والرازي وغيرهم».

(١) صالح بن مَهْديّ بن عليّ المقبليّ (١٠٤٧-١١٠٨)، نشأ زيديّاً معتزليّاً، ثم ترك التقليد وادّعى الاجتهاد، فوقعت بينه وبين علماء صنعاء مناظرات وخصومات، فرحل إلى مكّة سنة ١٠٨٠ واشتهر بها، وكان كثير الحطّ على المعتزلة والأشاعرة، والصوفيّة، وفقهاء المذاهب، وبعض المحدِّثين. وله مصنَّفات، منها «العَلَم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ». انظر: «البدر الطالع» للشوكاني ١: ٢٨٨-٢٩١، و«الأعلام» للزركلي ٣: ١٩٧.

(٢) تقدّم التنبيه ص١٥٦ على أنه طُبع ناقصاً، وأنّ المؤلِّف ينقل عن نسخةٍ تامّة منه.

(٣) وهذا حاصلُ بحثه في الإجماع في «إرشاد الفحول» ص١٩٤-٢٠٨، وقد ختمه بقوله: «ولو سَلّمنا جميع ما ذكره القائلون بحُجِّيّة الإجماع وإمكانه وإمكان العلم به، فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقّاً، ولا يلزم من كون الشيء حقّاً وجوبُ اتباعه، كما قالوا: إنّ كلَّ مجتهد مُصيب، ولا يجبُ على مجتهد آخر، بل ولا يجب على المُقلِّد =

والسُّنّة، كما فعَلَه في كتابه «وبَلُ الغمام»[١]، على خِلافِ ما في «نيل الأوطار»[٢] ـ وفنَّدَه عبدُ الحيِّ في «تذكرةِ الراشد» في (ص٤٧٩) كما يجب ـ يقولُ ما يشاءُ في إجماع المُسلِمين.

ومَن تابعَه ونبَذَ الأئمّةَ المتبوعينَ وعلومَهم وراءَ ظهرِه فهو أسوأُ منه حالاً، وأضلُّ سبيلاً.

ولا يَمنَعُني هذا المَظهَرُ من هؤلاءِ من أن أُشيرَ إلى بعضِ فوائدَ تَتعلّقُ بالإجماع، فلعلَّ ذلك يَدْعو القُرّاءَ إلى الاستِزادةِ من ينابيعها الصافية.

فإذا ذكرَ أهلُ العِلم الإجماعَ فإنّما يُريدون به إجماعَ مَنْ بلغَ رتبةَ الاجتهادِ من بينِ العُلماءِ باعتِرافِهم، مع ورَعٍ يَحجُزُه من محارم الله، ليُمكِنَ بقاؤُه بين الشُّهداءِ على الناس، فمَنْ لم يَبلُغْ مرتبةَ الاجتهادِ باعترافِ العلماءِ فهو خارجٌ من أن يُعتَدَّ بكلامِهِ في الإجماع، ولو كانَ من الصالحين الوَرِعين، وكذلك مَن ثبتَ فِسقُه أو خروجُه على مُعتَقَدِ أهلِ السُّنّةِ لا يُتَصوَّرُ أن يُعتَدَّ بكلامِهِ في الإجماع؛ لسُقوطِهِ من مرتبةِ الشُّهداءِ على الناس.

على أنّ المُبتَدِعةَ كالخوارج وغيرِهم لا يَعتدُّونَ بروايات ثقاتِ أهلِ السُّنّةِ

= اتباعُه في ذلك الاجتهاد بخصوصه»، فانظر إلى جرأته في قوله: «ولا يلزم من كون الشيء حقّاً وجوبُ اتباعه»، وفيها يصدق قولُ اللكنويّ المتقدِّم ص٢٨٧ تعليقاً: «إنّ نظر الشوكانيّ أوسع من فهمه، وعلمه أكبر من عقله».

(١) ٢: ١٠-١٤، وقد ختمه بقوله: «فإياك أن تُحاميَ التصريحَ بالحقّ الذي تبلغ إليه مَلَكتُك لقال وقيل، ولا سيَّما في مواطنَ يجبُن عنها كثير من الرجال».

(٢) وإن كان كلامُه فيه ٦: ١٧٨-١٧٩ يُشعِرُ بميله إليه أيضاً، لكن من غير تصريح. وانظر ما سبق ص٢٨٨- ٢٨٩.

في جميع الطبقات، فكيف يُتصوَّرُ أن يوجدَ فيهم من العِلم بالآثار ما يُؤهِّلُهم لدرجةِ الاجتهاد؟!

ثم أقلُّ ما يجبُ على المُجتهِدِ المُستجمعِ لشروطِ الاجتهادِ باعترافِ العلماء: أن يُدلِيَ بحُجَّتِهِ ويُصارحَ الجمهورَ بما يراه حقّاً تعليماً وتدويناً، إذا رأى أهلَ العِلم على خطأٍ في مسألةٍ من المسائلِ حسبَ ما يراه هو، لا أن يَنقَبِعَ في دارِه أو يَنزَوِيَ في رأسِ جبلٍ بعيدٍ عن أمصارِ المُسلِمين، ساكتاً عن إباحةِ الحقّ، والساكتُ عن الحقِّ شيطانٌ أخرس، ناكثاً عهدَ الله وميثاقَه، و﴿مَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [الفتح: ١٠]، فبمُجرَّدِ ذلك يَلتحِقُ بالفاسقين الساقطين عن مرتبةِ قبولِ الشهادة، فَضْلاً عن مرتبةِ الاجتهاد.

ومن المُحالِ في جاري العادةِ بين هذه الأُمّة، نظراً إلى نشاطِ علماءِ المُسلمين في جميع الطبقاتِ لتدوينِ أحوالِ مَنْ له شأنٌ في العلم، وتسابقِهم في كتابةِ العلوم وتسجيلِها وإفشاءِ ما يَلزَمُ الجمهورَ عِلمُه في أمرِ دينهم ودُنياهم؛ امتِثالاً منهم لأمرِ تبليغ الشاهدِ للغائب، ووفاءً بميثاقِ تبيينِ الحقّ: ألّا تكونَ جماعةُ العلماءِ في كلِّ عصرٍ يَعلَمون مَنْ هم مُجتهِدو ذلك العصرِ الحائزونَ لتلك المرتبةِ العاليةِ القائمون بواجبِهم.

فإذا ذاعَ رأيٌ رآه جمهورُ الفقهاءِ في أيِّ قرنٍ من القرون، من غيرِ أن يَعلَمَ أهلُ الشأنِ مخالفةَ أحدٍ من الفُقهاءِ لهذا الرأي، فالعاقلُ لا يشكُّ في أنّ هذا الرأيَ مُجمَعٌ عليه. وهو الذي يُعوِّلُ عليه المُحقِّقون من أئمّةِ الأُصول. وهذا ممّا لا يُمكِنُ أن تجري حولَه الثَّرثَرةُ بأنّ في الإجماع كلاماً من جهةِ حُجِّيّتِه، وإمكانِه، ووقوعِه، وإمكانِ العِلم به، وإمكانِ نَقْلِه، كما لا يخفى.

وليس معنى الإجماع أن يُدوَّنَ في كلِّ مسألةٍ مُجلَّداتٌ تحتوي على أسماءِ مئةِ ألفِ صحابيّ، ماتَ عنهم النبيُّ ﷺ، بالرِّوايةِ عن كلِّ واحدٍ منهم فيها، بل يكفي في الإجماع على حُكمٍ صِحّةُ الرِّوايةِ فيه عن جَمْعٍ من المُجتَهِدينَ من الصَّحابة، وهم نحوُ عشرين صحابيّاً فقط في التَّحْقيق[١]، بدون أن تَصِحَّ مخالفةُ أحدٍ منهم لذلك الحكم، بل قد لا تَضُرُّ مخالفةُ واحدٍ أو اثنَينِ منهم في مواضعَ فصَّلَها أئمّةُ هذا الشأنِ في محلِّه.

وهكذا في عَهْدِ التابعين وتابعيهم.

ومن أحسَنِ مَنْ أوضَحَ هذا البحثَ بحيثُ لا يَدَعُ وجهَ شكٍّ لمُتشكِّكٍ: ذلك الإمامُ الكبيرُ أبو بكرٍ الرازيُّ الجصّاصُ في كتابه «الفُصول في الأُصول»[٢]، وخصَّ فيه لبحثِ الإجماع نحوَ عشرينَ ورقةً من القَطْعِ الكبير، وهو كتابٌ لا يَستغني عنه مَنْ يرغبُ في العِلم للعِلم.

وكذا العلامةُ الإتقانيُّ في «الشامل شرح أصول البزدَويّ»، وهو في نحوِ عشرةِ مجلَّدات، يذكرُ فيه نصوصَ الأقدمين بحروفِها ثم يُناقِشُهم فيما تجبُ المُناقشةُ فيه مُناقشةَ مَنْ له غَوْص، فنحوُ سِتّةِ مجلَّداتٍ من أواخرِ هذا الكتابِ موجودٌ بدارِ الكتبِ المِصريّة، والمُجلَّداتُ الأوائلُ منه في مكتبةِ جارِ الله وليِّ الدِّينِ بإسطنبول، ولا أعلمُ في الأُصولِ ما يُقاربُه في البَسْطِ مع الإفادة، و«البحرُ المُحيطُ» للبدرِ الزَّرْكشيِّ ـ على تأخُّره ـ يكادُ يكونُ مجموعةَ نقولٍ فقط بالنَّظَرِ إلى «الشامل».

ومن الإجماع ما يشتركُ فيه العامّةُ مع الخاصّة؛ لعُموم بَلْواهم، كإجماعِهم

---

(١) كما تقدّم ص١٩٣.

(٢) ٣: ٢٥٧-٣٠٧.

على أنّ الفجرَ ركعتان، والظهرَ أربعُ ركعات، والمغربَ ثلاثُ ركعات. ومنه ما ينفردُ به الخاصّةُ وهم المُجتهِدون، كإجماعِهم على الحقِّ الواجبِ في الزُّروع والثمار، وتحريمِ الجمع بين العمّةِ وبنتِ الأخ، فلا تَنزلُ مرتبةُ هذا الإجماع عن ذاك، لأنّ المُجتَهِدين لا يزدادون حُجّةً إلى حُجَجِهم بانضمام العوامِّ إليهم.

فمَنِ ادَّعى أنّ من الإجماع ما هو قطعيٌّ يُستَغنى عنه بالكتابِ المُتواتِر والسُّنّةِ المُتواتِرة، وما دونَه يَتسكّعُ في الظنّ، فقد حاولَ ردَّ حُجِّيّةِ الإجماع واتّبَعَ غيرَ سبيلِ المُؤمنين. وشرحُ ذلك في الكتبِ المبسوطة، ولا يَتحمَّلُ هذا الموضعُ للإفاضةِ فيه.

وماذا على الإجماع من كونِ بعضِ أنواعِهِ ظنِّـيّاً؟

وجَحْدُ ما هو يقينيٌّ منه كفرٌ[1]، وإنكارُ ما جرى مَجرى الخبرِ المشهورِ منه ضلالٌ وابتداع، وجاحِدُ ما دون ذلك كجاحِدِ ما صَحَّ من أخبارِ الآحادِ على حَدٍّ سواء.

والدَّليلُ الظنِّيُّ ممّا يُحتَجُّ به في الأحكام العَمليّةِ عند جمهورِ الفُقَهاء، لأدلةٍ قامت على ذلك، وإن أدّى قولُ بعضِ الأئمّةِ[2] بتجويزِ الزِّيادةِ على الكتابِ بخبرِ الآحادِ بطائفةِ الظاهريّةِ إلى القولِ بأنّ خبرَ الآحادِ يُفيدُ العِلمَ مُطلَقاً، وبأنه لا حُجّةَ في الظنِّ أصلاً.

---

(١) لكن «إكفار مَنْ أنكر الحكمَ المُجمَع عليه إجماعاً يقينيّاً ليس هو باعتبار أنه أنكر الإجماع، بل باعتبار أنه أنكر ما ثبت من الدِّين بالضرورة»، قاله المؤلِّف الكوثريّ في تعليقه على «مراتب الإجماع» لابن حزم ص٩، وأفاد في تعليقه على موضع آخر منه أيضاً ص١٥٩: أن الإجماع في مسألة الطلاق الثلاث «ليس من الإجماع الذي يُحتِّمُ إكفار مخالفه».

(٢) يعني: الإمام الشافعيّ رضي الله عنه.

كما أنّ قولَه في الإجماع السُّكوتيِّ بأنّ الساكتَ لا يُنسَبُ إليه قولٌ(١) ـ مع أنّ الشرعَ يَنسُبُ إليه القولَ في كثيرٍ من المَواضِع، كالبِكرِ والمأموم والسُّكوتِ في مَعرِضِ البيانِ ونحوِها ـ أدّى بهم إلى التَّوسُّع في نفي الاحتِجاج بالإجماع.

وكذلك قولُه في قولِ الصَّحابيِّ(٢) والحديثِ المُرسَلِ(٣) شجَّعَهم على الإعراضِ عن أقوالِ الصَّحابة ـ في غير الإجماع ـ وعن الأحاديثِ المُرسَلةِ بالمرّة، ففاتَهم شطرُ الشَّرْع(٤).

ثم ما أورَدَه على الاستِحسانِ(٥) جَرّأهُم أيضاً على الإعراضِ من القياس؛ باعتبارِ أنّ ما أورَدَه على الاستِحسانِ ـ إن كانَ وارداً عليه ـ فهو واردٌ على القياسِ أيضاً على حَدٍّ سواء، كما قال ابنُ جابرٍ أحدُ قُدَماءِ الشافعيّةِ حينَما سُئِلَ عن سببِ انتقالِه إلى مذهبِ الظاهريّة(٦).

---

(١) نصّ عليه الإمام الشافعيُّ في «الأم» ١ : ١٧٨، ولفظُه: «لا يُنسَب إلى ساكتٍ قولُ قائلٍ ولا عملُ عاملٍ»، وانظر: «البحر المحيط» للزركشيّ ٦: ٤٥٦.

(٢) انظر: «الرسالة» للشافعي ص٥٩٦-٥٩٧، و«البحر المحيط» للزركشيّ ٨: ٥٥-٦٧.

(٣) انظر: «الرسالة» للشافعيّ ص٤٦١-٤٦٧.

(٤) يعني: شطر السُّنّة، كما هو لفظُ المؤلِّف في مقدِّمته لـ«نصب الراية» ص٢٩٧ من «مقدِّمات الإمام الكوثريّ».

(٥) انظر: «الرسالة» للشافعي ص٥٠٣-٥٠٧، وكتاب «إبطال الاستحسان» المُلحَق بكتاب «الأم» ٧: ٣٠٩-٣٢٠.

(٦) يُريد ما ذكره الجصّاص في «الفصول في الأصول» ٤: ٢٢٦ قال: «حدّثني بعضُ قضاة مدينة السلام، ممَّن كان يلي القضاء بها في أيام المتّقي لله، قال: سمعتُ إبراهيم بن جابر، وكان إبراهيم هذا رجلاً كثير العلم، قد صنّف كتباً مُستَفيضةً في اختلاف الفقهاء، وكان يقول بنفي القياس، بعد أن كان يقول بإثباته، فقلتُ له: ما الذي أوجب عندك القول بنفي القياس بعدما كنتَ قائلاً بإثباته؟ فقال: قرأتُ «إبطال الاستحسان» للشافعيّ، فرأيتُه=

ولكنْ أين مَلمَحُ الإمام الشافعيِّ رضيَ اللهُ عنه من مَزاعِم هؤلاء؟ ولـمّا شاهَدَ نُـبَهاءُ الشافعيّةِ اتخاذَ هؤلاءِ مذهبَ الشافعيّةِ قَنطَرةً إلى ضلالِهم ساءَهم ذلك جدّاً، وصاروا من أشدِّ العُلماءِ ردّاً عليهم.

وينكشفُ كثيرٌ من الحقائقِ بالمُقارنةِ بين أُصولِ المذاهب، وأما المُقارنةُ بين الفروع فقط فقليلةُ الجدوى في التَّفقُّهِ والتَّفقيه، لأنّ كلًّا منها مُطَّرِدُ التَّفريع على أُصولِه، ووَزْنُ هذا بمِعيارِ ذاك إخسارٌ في الميزان.

وزِدْ على ذلك تشكيكُ إبراهيمَ بنِ سيّار النَّظّام[1] في الإجماع والقياس، فإنّه أوّلُ مَنْ قامَ بنَفيِهما[2]، وسُرعانَ ما تابعَه حشويّةُ الرُّواةِ والداوديّـةِ والـحَزْميّة،

= صحيحاً في معناه، إلا أنّ جميع ما احتجّ به في إبطال الاستحسان هو بعينه يُبطِلُ القياس، فصحّ به عندي بطلانُه». وانظر: مقدِّمة «نصب الراية» للمؤلِّف ص٢٩١ من «مقدّمات الإمام الكوثريّ».

(١) أبو إسحاق الضُّبَعيُّ البصريّ (ت٢٣١)، أحد كبار المعتزلة، وانفرد عنهم بمسائل، وتبعه جماعةٌ يُنسَبون إليه يُقال لهم: النَّظّاميّة، اشتغل بالأدب والشِّعْر، وبرع في الفلسفة، واتُّهم بالكفر والزَّندَقة. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٠: ٥٤١-٥٤٢، و«طبقات المعتزلة» لابن المرتضى ص٤٩-٥٢، و«الأعلام» للزركلي ١: ٤٣.

(٢) أما الإجماع فقال إمام الحرمين في «البرهان» ١: ٢٦١: «الإجماع في السَّمْعيّات حجّة، وأوّلُ مَنْ باح بردِّه النَّظّام، ثم طوائفُ من الروافض»، ونحوُه في «المستصفى» للغزالي ١: ١٣٩. وانظر: «البحر المحيط» للزركشي ٦: ٣٨٥. وأما القياس فقال الجصّاص في «الفصول في الأصول» ٤: ٢٣: «كان أوّل مَنْ نفى القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث إبراهيم النَّظّام، وطعن على الصحابة من أجل قولهم بالقياس إلى ما لا يليقُ بهم، وإلى ضدِّ ما وصفهم الله تعالى به وأثنى به عليهم، بتهويره وقلّة علمه بهذا الشأن، ثم تبعه على هذا القول نفرٌ من متكلِّمي البغداديِّين، إلا أنهم لم يطعنوا على السلف كطعنه، ولم يعيبوهم، لكنّهم ارتكبوا من المكابرة وجَحْد الضرورة أمراً شنيعاً ...»، ونحوه في «أصول السرخسيّ» ٢: ١١٨، و«البرهان» لإمام الحرمين ٢: ٨، وانظر: «البحر المحيط» للزركشيّ ٧: ٢١ و٢٤.

وطوائفُ من الشيعةِ والخوارج في نفيِ الاحتِجاج بهما، فهؤلاءِ وأذنابُهم من نُفاةِ الإجماع والقياس، إنّما تَراهُم يُردِّدون مدى القُرونِ في نَفيِهما كلامَ النَّظّام فحَسْبُ المُدوَّنَ في كتبِ الأقدمين. ويا ليتَهم حين حاولوا أن يُتابِعوا أحدَ المُعتزلةِ تابعوا مَنْ لا يُتّهَمُ منهم في دينه، لكنَّ الطيرَ على أشكالِها تقع.

«وقد ذهبَ جماعةٌ من العلماءِ إلى أنّ النَّظّامَ كان في الباطنِ على مذهبِ البراهمةِ الذين يُنكِرون النُّبوّة، وأنه لم يُظهِرْ ذلك خوفاً من السَّيف، فكفّرَه مُعظَمُ العلماء، بل كفّرَه جماعةٌ من المُعتَزِلة، كأبي الـهُذَيل[1] والإسكافيِّ[2] وجعفرِ بنِ حَرْب[3]، وصنَّفَ كلٌّ منهم كتاباً في تكفيره، وكانَ مع ذلك فاسقاً مُدمِناً على الخمر»، «قال ابنُ أبي الدَّم في «المِلَلِ والنِّحَل»: كانَ في حَداثةِ سِنِّه يَصحَبُ الثَّنَويّة، وفي كهولتِهِ يَصحَبُ مَلاحِدَةَ الفلاسِفة»، كما في «عيون التواريخ»[4]. وهذا هو إمامُ نُفاةِ الإجماع والقياس، ونسألُ اللهَ السَّلامة.

---

(١) محمد بن محمد البصريّ العلّاف (١٣٥- نحو ٢٣٥)، أحد أئمّة المعتزلة، كان ذكيّاً حسَنَ الجدل قويَّ المناظرة سريعَ الخاطر، وله انفرادات وشواذّ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبيّ ١٠: ٥٤٢-٥٤٣ و١١: ٧٣-١٧٤، و«طبقات المعتزلة» لابن المرتضى ص٤٤-٤٩، و«الأعلام» للزركلي ٧: ١٣١، وهو خال النّظّام المتوفى قبله بنحو خمس سنوات، كما ذكره المؤلّف الكوثريّ في تعليقه على «مراتب الإجماع» ص١٣.

(٢) أبو جعفر محمد بن عبد الله السَّمَرقنديّ ثم البغداديّ (ت٢٤٠)، كان أعجوبة في الذكاء وسعة المعرفة، مع الدِّين والتَّصوُّن والنّزاهة، وكان متكلِّماً على طريقة المعتزلة، وكان يَتَشيَّع. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٠: ٥٥٠-٥٥١، و«طبقات المعتزلة» ص٧٨-٧٩.

(٣) أبو الفضل الهمذانيّ ثم البغداديّ (١٧٧-٢٣٦)، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلّاف، وكان عابداً ناسكاً زاهداً. انظر: «سير أعلام النبلاء» ١٠: ٥٤٩-٥٥٠، و«طبقات المعتزلة» ص٧٣-٧٦.

(٤) لمحمد بن شاكر الكتبي ص١٧٢ و١٧٣.

فمَنْ أصابَه بعضُ شظايا من تشكيكِهم في الإجماع والقياس، فليُراجِعْ «أصولَ»[١] الجصّاص إنْ كانَ له حظٌّ من النَّظَر، أو إلى «الفقيه والمُتفقِّه»[٢] للخطيبِ إن كانَ ميلُه إلى الرِّوايةِ فقط، ففيهما ما يَشْفي غُلّتَه.

وأما القولُ الشاذُّ إزاءَ القولِ المُجمَع عليه فكالقراءةِ الشاذّةِ في جَنْبِ القرآنِ المُتواتِر، بل هو أنزَلُ من القراءةِ الشاذة، فإنّ القراءةَ الشاذةَ قد تُعلَمُ بها صِحّةُ التأويلِ في الكتاب، بخِلافِ القولِ الشاذِّ فإنّه لا يَصلُحُ لغيرِ الـهَجْر.

ولعلَّ هذا المِقدارَ من البيانِ يكفي لِلَفتِ النَّظَرِ إلى مَبلَغ خُطورةِ ما زعَمه المُتمَجهِدُ؛ من أنّ ما يدَّعيه الأُصوليُّون في الإجماع خيال.

* * *

---

(١) «الفصول في الأصول» باب الكلام في الإجماع ٣: ٢٥٧-٢٧٥، والأبواب التالية له، وباب الكلام في إثبات القياس والاجتهاد ٤: ٧-٢١، والأبواب التالية له.

(٢) الكلام في الأصل الثالث من أصول الفقه وهو إجماع المجتهدين ١: ٣٩٧-٤٢٥، والعناوين التالية له، وذكر الكلام في القياس ١: ٤٤٧-٤٤٨، والأبواب التالية له.

الطلاق والرجعة يصحان بدون إشهاد

أما اقتراحُ المُؤلِّفِ(١) اشتِراطَ الإشهادِ على الطلاقِ والرَّجْعةِ في صِحّتِهما جميعاً، لقولِهِ تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، استِناداً على ما رُوِيَ في تفسيرِ هذه الآيةِ عن ابنِ عبّاسٍ وعطاءٍ والسُّدِّيِّ بأنه الإشهادُ على الطلاقِ والرَّجْعة(٢)، فقولٌ مُحدَثٌ يُغضِبُ جماعةَ السُّنّة، من غير أن يُرضيَ جميعَ الإماميّة(٣).

ولا شكَّ أنّ آيةَ الإشهادِ ذُكِرَت بعد الأمرِ بالتَّخيير بين الإمساكِ والمُفارقة، فسبيلُ الأمرِ بالإشهادِ كسبيلِ الأمرِ بالإمساكِ والمُفارقة. ولو كانَ الأمرُ للوجوبِ

---

(١) في كتابه «نظام الطلاق» ص١١٨-١٢١.

(٢) أما ابن عباس والسُّدّيّ فقد رواه عنهما مفرَّقاً الطبريُّ في «تفسيره» ٢٣: ٤١. وأما عطاء فسيأتي ذكرُ قوله ص٣١٤، ويأتي تخريجه هناك.

(٣) ومذهبهم أنه لا بُدّ من شاهدَيْن يسمعان إنشاء الطلاق، وإلا لم يقع، كما في «المبسوط» للطوسيّ ٥: ٤، و«شرائع الإسلام» للنجم الحِلّيّ ٣: ١٣-١٤، وكان الشيخ أحمد شاكر قد نقله عنه في كتابه ص١٢٠ مُطلِقاً القول بأنه مذهب الشيعة، وكان ينبغي تقييدُه بالإماميّة منهم. ثم إنّ الإمامية لم يشترطوا الإشهاد في الرجعة، كما في «المبسوط» للطوسيّ ٥: ١٠٦، و«شرائع الإسلام» للحِلِّيّ ٣: ٢١، وقد أقرّ به الشيخ أحمد شاكر واستغربه فقال في «نظام الطلاق» ص١٢٠: «والتفريقُ بينهما غريبٌ ولا دليل عليه». ولعلّه لهذا ذكر المؤلِّف أنّ اشتراط الإشهاد في الطلاق والرجعة جميعاً قولٌ مُحدَث يُغضِب جماعة السُّنّة، أي: لأنه مخالفٌ لاتفاقهم في عدم اشتراطه في المسألتين، ولا يُرضي جميع الإمامية، أي: لأنه مخالفٌ لهم في عدم اشتراطه في الرجعة.

لذكرَ الإشهادُ قبلَ قولِه تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ...﴾[١] [الطلاق: ١].

على أنه لا يوجدُ رأيٌ أسخَفُ من جَعْلِ الإشهادِ شرطاً في صِحّةِ الطلاقِ على تقديرِ القولِ ببُطلانِ الطلاقِ في حالةِ الحيض، لأنّ الشهودَ لا يُمكِنُهم أن يَشهَدوا بأنّ الطلاقَ وقعَ في حالةِ الطُّهر، من حيثُ إنّه لا يُعرَفُ إلّا من جهةِ المرأة. وأما إذا اكتُفيَ في الشهادةِ بمُجرّد الشهادة على إيقاع الطلاقِ فقولُ المرأة: إنّ الطلاقَ كانَ في الحيض، يُهدِرُ قولَ المُطلِّقِ وشهادةَ الشهودِ جميعاً، فيُعيدُ الرجلُ الطلاقَ إلى أن تعترفَ المرأةُ بأنّ الطلاقَ وقعَ في الطُّهر، فيطولُ أمَدُ النَّفَقةِ على الرجلِ وهو مُصمِّمٌ على الطلاق، وفي ذلك عُدوانٌ وأيُّ عُدوان! وإذا عاشرَها وهو يَعلَمُ أنه كانَ طلّقَها في ثلاثةِ أطهار، عاشرَها مُعاشرةً غيرَ شرعيّةٍ لا يَثبُتُ معَها نسَبٌ ولا إرثٌ في نفسِ الأمر.

وقبولُ قولِ المرأةِ فيما لا يُعرَفُ إلّا من جهتِها مقصورٌ على ما يخصُّها، فتعديةُ ذلك للآخرين تعَدٍّ يأباه الشرع، وجَعْلُ القولِ للرجلِ فيما لا يُعرَفُ إلّا من جهةِ المرأةِ[٢] تَفقُّهٌ طريفٌ في صَدَدِ التَّخلُّصِ من تلك الشناعة!

وأين مَوضِعُ استِنباطِ ذلك من الكتابِ والسُّنّة؟ يا مَنْ لا يَزدادُ إلا تمسُّكاً بهما في زعمِه، كلَّما ازدادَ بُعْداً عنهما في الحقيقة! فالإمساكُ: هو الرَّجْعة،

---

(١) والآية بتمامها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١].

(٢) يشير المؤلِّف إلى قول الشيخ أحمد شاكر في «نظام الطلاق» ص١٣٩: «إذا اختلف الزوجان في أنّ الطلاق كان في الحيض أو في النفاس أو في طُهرٍ مسَّها فيه فالقولُ قولُ مدَّعي الصِّحّة مع يمينه».

والمُفارقةُ: تَرْكُها وشأنَـها حتّى تنقضيَ عِدّتُها[١]، لا الطلاقُ نفسه حتّى يُلاحَظَ الإشهادُ عليه. ولم يُذكَرِ الإشهادُ إلّا عند ذِكرِ الإمساكِ والمُفارقة، فبالنَّظرِ إلى أنّ الرَّجْعةَ إليها وتَرْكَها وشأنَـها حتّى تنقضيَ عِدّتُها حقّانِ مُتمحِّضانِ للزَّوْجِ فقط لا يُشترطُ في صِحّتِهما الإشهاد، كما لا يُشترطُ الإشهادُ في صِحّةِ الطلاق.

بل لو كان المُرادُ الإشهادَ على الطلاقِ لذُكِرَ الإشهادُ عَقِبَ ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ١] قبل المُضيِّ فيما يَترتّبُ على الطلاقِ من إحصاءِ العِدّةِ وإقامةِ المُطلَّقةِ في البيتِ إلى آخرِ ما ذُكِرَ[٢]، فيكونُ حَمْلُ الآيةِ على الإشهادِ على الطلاقِ إقحاماً لشيءٍ في غيرِ محلِّه، وهذا ممّا تأباه بلاغةُ القرآن.

وما يُروى عن هؤلاءِ[٣] في تفسيرِ الآيةِ ليسَ فيه ما يدلُّ على الاشتِراط، معَ ما في أسانيده من الكلام، كما أنه ليسَ في الآيةِ ما يدلُّ على الاشتِراطِ بإحدى الدّلالاتِ المُعتبَرةِ عند أهلِ الاستِنباط، ومُجرَّدُ ذِكْرِ آيةِ الإمساكِ والمُفارقةِ ـ لا الطلاقِ ـ بعيدٌ عن الدلالةِ على اشتِراطِ الإشهادِ في شيءٍ منها، بل فيها إرشادٌ

---

(١) ذلك أنّ الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ...﴾ فذكر الطلاق أولاً، ثم قال في الآية التي بعدها: ﴿فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ﴾ يعني: قَرُبْنَ من انتهاء العدّة ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ أي: راجعوهُنّ بمعروف ﴿أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ﴾ اتركوهُنّ حتى تنقضي عِدّتُهنّ فيَصِرْنَ بائناتٍ، ثم قال: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٍ مِّنكُمۡ﴾ أي: أشهِدُوهما على الرَّجْعة والفِراق، كما في «معالم التنزيل» للبغوي ٨: ١٥٠، و«الكشاف» للزمخشريّ ٩: ١٥٦، و«أنوار التنزيل» للبيضاويّ ٥: ٢٢٠، وغيرها من التفاسير.

(٢) يعني: في قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا﴾.

(٣) أي: عن ابن عباس وعطاء والسُّدّيّ، كما تقدّم في أول هذا المبحث.

إلى طريقِ إبانةِ الحُجّةِ فيما يُمكِنُ أن يكونَ عُرْضةً للإنكارِ من تلك الأمور.

بل الذي يظهرُ لِمَن تبصَّـرَ في الآيةِ ولاحَظَ سباقَها وسياقَها أنها تُشيرُ إلى الإشهادِ على أداءِ ما على الزَّوْجِ من حقِّ مُطلَّقتِهِ عند انتهاءِ العِدّة، لأنّ المُفارقةَ بمَعْروفٍ هي أداءُ حقِّها قبله عند انقضاءِ العِدّة، ويكونُ الإشهادُ على هذا بمنزلةِ الإشهادِ على الطلاق، لأنّ هذا مُترتِّبٌ على ذاك، وهو ظاهر، ويكونُ الأمرُ بالإشهادِ لمُجرَّدِ التَّمكينِ من إثباتِ أنه أدّى ما عليه، ولا دَخْلَ له في صِحّةِ الطلاقِ أصلاً.

فتبيَّنَ ممّا ذكَرْناه أنّ القولَ بالاشتراطِ رأيٌ محض، من غيرِ كتابٍ ولا سُنّةٍ ولا إجماع ولا قياس.

وليس أحدٌ يقولُ في الوصيّةِ في السَّفرِ أو المُداينةِ أو المُبايعةِ أو ردِّ الأموالِ إلى اليتامى أنها تَبطُلُ إذا أُهمِلَ الإشهاد، بتَصادُقِ أهلِ الشأنِ فيها، مع قيامِ نصوصِ الإشهادِ فيها[1]، بل عُدَّ الأمرُ بالإشهادِ عليها لمُجرَّدِ الإرشادِ إلى طريقِ إقامةِ الحُجّةِ عند التَّجاحُد.

ولم يَرِدْ في القرآنِ ذِكرٌ لاشتراطِ الإشهادِ في النكاح مع خُطورةِ أمره،

---

(١) أما الإشهاد على الوصيّة في السفر ففي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٍ مِّنكُمۡ ﴾ [المائدة: ١٠٦]، وأما الإشهاد على المُداينة ففي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكۡتُبُوهُ ... وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأما الإشهاد على المُبايعة ففي قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأما الإشهاد على ردِّ الأموال إلى اليتامى ففي قوله تعالى: ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدًا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ ... فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡ ﴾ [النساء: ٦].

فكيف يُعَدُّ الطلاقُ والرَّجْعةُ أخطرَ منه؟! وإنّما جرى أكثرُ الأئمّةِ على الإشهادِ في النكاح[١] لورودِ الاشتراطِ في السُّنّة[٢]. أما الطلاقُ فلم يَشترِط أحدٌ منهم الإشهاد[٣]، وإن رُوِيَ اشتِراطُ الإشهادِ في صِحّةِ الرَّجْعةِ عن بعضِهم[٤]، على أنه قلَّما يُتَصوَّرُ التَّجاحُدُ في الرَّجْعة.

قال أبو بكرٍ الرازيُّ الجصّاص: ولا نعلمُ بين أهلِ العِلم خِلافاً في صِحّةِ وقوع الرَّجْعةِ بغير شهود، إلّا شيئاً يُروى عن عطاء، فإنّ سُفيانَ روى عن ابنِ جُرَيجٍ عن عطاءٍ أنه قال: «الطلاقُ والنكاحُ والرَّجْعةُ بالبيِّنة»[٥]، وهذا محمولٌ

---

(١) وهو شرطٌ عند الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة، وركنٌ عند الشافعيّة، لكنْ لا يُشترط عند المالكيّة أن يكون الإشهادُ عند العقد، فيصحّ أن يكون بعد العقد وقبل الدخول. انظر: «الاختيار» للموصلي ٣: ٤١، و«الشرح الصغير» للدردير ٢: ٣٣٥-٣٣٦، و«مغني المحتاج» للخطيب الشربيني ٤: ٢٣٤، و«المغني» لابن قدامة ٧: ٨.

(٢) انظر: «نصب الراية» للزيلعي ٣: ١٦٧، وراجع كلام الإمام الشافعيّ في «الأم» ٥: ١٨٠، والإمام محمد بن الحسن في «الأصل» ١٠: ٢٠٩.

(٣) سوى الإماميّة كما تقدّم في بداية هذا المبحث ص٣١٠، لكنّ الزيديّة أوثق منهم في نَقْل مذاهب أئمة آل البيت في نظر المؤلِّف، كما سلف ص٢٧٢، والزيديّة لم يشترطوا الإشهاد في الطلاق، فتكون نسبةُ الاشتراط إلى أحد أئمة آل البيت محلَّ شكٍّ على أقلِّ تقدير.

(٤) وهو المذهب القديم عند الشافعيّة، ورواية عند الحنابلة. انظر: «مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٥: ٥، و«المغني» لابن قدامة ٧: ٥٢٢.

(٥) رواه ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (١٨٠٧٩) بلفظ: «الفُرقة والرَّجْعة بالشهود». ورواه عبد الرزاق وعبدُ بن حميد ـ على ما ذكره السيوطيّ في «الدُّرّ المنثور» ٨: ١٩٤، ولم أقف عليه فيهما ـ بلفظ: «النكاح بالشهود، والطلاق بالشهود، والمُراجَعة بالشهود». قلت: ويمكن حملُهما على الاستحباب كما ذكر الجصّاص، كما يمكن حملهما على ما يحكم به القاضي عند الاختلاف في بعض الأحوال.

وذكر ابن كثير في «تفسيره» ٨: ١٤٥ قال: قال ابنُ جريج: «كان عطاء يقول: ﴿وَأَشْهِدُوا =

على أنه مأمورٌ بالإشهادِ على ذلك احتياطاً وحَذَراً من التَّجاحُد، لا على أنّ الرَّجْعةَ لا تصحُّ بغيرِ شهود، ألا ترى أنه ذكرَ الطلاقَ معها، ولا يشكُّ أحدٌ في وقوع الطلاقِ بغير بيِّنة. وقد روى شعبةُ عن مَطَرٍ الورّاق، عن عطاءٍ والحكم أنهما قالا: «إذا غَشِيَها في العِدّةِ فغِشيانُه رَجْعة»[1]. اهـ[2].

وقد دلَّ قولُه تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢] على أنّ الجماعَ

= ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ قال: لا يجوز في نكاح ولا طلاق ولا رجاع إلا شاهدا عَدْل، كما قال الله عزّ وجلّ، إلا أن يكونَ من عُذر». قلت: وهذا لا يقتضي أن يكون الإشهاد واجباً عنده، بل يستقيم على القول باستحبابه أيضاً، فلتحقيق هذا الإشهاد المستحبّ يشترط عطاء عدالة الشهود، ولو أراد اشتراط الشهود في صحّة النكاح والطلاق والرجعة لقال: لا يجوز نكاح ولا طلاق ولا رجاع إلا بشاهدَيْ عَدْل.

(١) لم أقف عليه بهذا الإسناد، وروى ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (١٨٠٨٠) من طريق شعبة، عن الحكم في رجل طلّق امرأته فحَنِثَ وقد غشيها في عدّتها، وقد علم بذلك بعد انقضاء العِدّة، قال: «غشيانُه لها مُراجعة». وشعبةُ معروفٌ بالرواية عن الحكم بن عُتيبة مباشرةً، وله رواية عن مطر الوراق أيضاً، ولمطر رواية عن الحكم كذلك.
ورواه بنحوه عبدُ الرزاق في «المصنَّف» (١٠٢٦٠) من طريق أخرى عن الحكم، و(١٠٢٦٣) من طريق أخرى عن عطاء، وزاد عطاء: «لكنْ ليُشهِد إذا علم ليرجع إلى السُّنّة».
وعدُّ غشيان المُطلَّقة مراجعةً لها مرويّ عن جماعة من التابعين، ومنهم إبراهيمُ النخعيّ عند عبد الرزاق (١٠٢٦١) وابن أبي شيبة (١٨٠٧٤) و(١٨٠٧٦) و(١٨٠٨١)، والشعبيُّ عند عبد الرزاق (١٠٢٦٢) وابن أبي شيبة (١٨٠٧٢) و(١٨٠٧٦)، وسعيدُ بن المسيّب عند عبد الرزاق (١٠٢٦٥)، والحسنُ البصريّ عند عبد الرزاق (١٠٢٦٥) وابن أبي شيبة (١٨٠٧٥) و(١٨٠٨٦)، وطاووس عند عبد الرزاق (١٠٢٦٤) وابن أبي شيبة (١٨٠٧٦)، والزهريُّ عند عبد الرزاق (١٠٢٥٩) و(١٠٢٦٥). زاد ابن المسيّب والحسن وطاووس والزهريّ بألفاظ متقاربة: «لكن ليُشهِد»، يعني: صحّت الرَّجْعة دون إشهاد، لكنْ ليُشهِد استحباباً أو وجوباً مستقلاً عن صحّة الرَّجْعة.

(٢) «أحكام القرآن» للجصّاص ٥: ٣٥١.

رَجْعة، وهو ظاهرٌ من الإمساك، فكيف يُمكِنُ الإشهادُ على الغِشيانِ، لو لم يُرِدْ عطاءٌ ما ذكرَه الجصّاص؟!

وأما ما يُروى عن بعضِهم[1] من الإشهادِ على المُراجعةِ فإنّما هو إشهادٌ على الإقرارِ بالمُراجَعة، لا على المُراجَعةِ نفسِها، كما يظهرُ بالتأمُّل.

فإذا قُـرِّرَ من غيرِ حُجّةٍ عدمُ الاعتِدادِ بالطلاقِ الذي لم يَقَعِ الإشهادُ عليه عند القاضي أو نائبِه أو الشهودِ، فهناك اختلاطُ أنسابٍ وقضاءٌ على جميع أنواع الطلاقِ السابقِ ذِكرُها؛ مِن سُنّيٍّ وبِدعيٍّ ومجموعٍ ومُفرَّق، نسألُ اللهُ السَّلامة.

* * *

---

(١) تقدّم تخريجه في التعليق قريباً عن عطاء وابن المسيّب والحسن وطاووس والزهريّ، مع حكمهم بصحّة المراجعة دون إشهاد.

وكذا رواه عبد الرزاق (١٠٢٥٥-١٠٢٥٨) وابن أبي شيبة (١٨٠٨٢) بألفاظ متقاربة، عن محمد بن سيرين: أنّ رجلاً سأل عمران بن الحُصين فقال: رجلٌ طلّق ولم يُشهِد، وراجع ولم يُشهِد، قال: «بئسَ ما صنع، طلّق في بدعة، وارتجع في غير سُنّة، ليُشهِدْ على ما فعل». وليس فيه إبطال الرَّجْعة من غير إشهاد، بل فيه الحكم بصحّتها، إذ لا معنى لمُطالبته بالإشهاد لاحقاً إذا لم تقع الرَّجْعة.

دعوى بطلان الرجعة عند قصد المضارة

وأما اقتِراحُ مُؤلِّفِ الرِّسالةِ[١] الحكمَ ببُطلانِ الرَّجْعةِ إذا كانت للمُضارّةِ فقولٌ بما لم يَقُلْه أحدٌ من الأئمّةِ المتبوعين، لا من الصَّحابةِ ولا من التابعين ولا من تابعيهم، على أنه مِن أين يَهتَدي الحاكمُ إلى أنّ مَنْ راجَعَ أراد بمُراجَعتِهِ المُضارّةَ حتّى يحكمَ على مُراجَعتِهِ بالبُطلان، إلّا إذا كان يَشُقُّ قلبَه أو يَستَنِدُ في حُكمِهِ على الخطراتِ والوَساوس.

والكتابُ يَنطِقُ بصِحّةِ المُراجَعةِ مع قَصْدِ المُضارّة، حيثُ يقول: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣١]، ولو لم تَصِحَّ المُراجَعةُ مع قَصْدِ الاعتِداءِ لَـمَا كان مُتصوَّراً أن يكونَ الزَّوجُ ظالماً لنفسِهِ بهذا العملِ الذي لم يَترتّبْ عليه أثر.

ومُؤلِّفُ الرِّسالةِ كثيراً ما يَلهَجُ في رسالتِه[٢] بأنّ الطلاقَ قد جُعِلَ بيدِ الرجل معَ أنّ حُكمَ التَّعاقُدِ يَستَلزِمُ أن يكونَ إنهاءُ العقدِ بيَدَيهما جميعاً، وهو يُحاوِلُ أن يبنيَ على ذلك قُصوراً وعَلالِـيَ أو يُمهِّدَ السَّبيلَ لِـمَا يدورُ في خَلَدِه أن يقترحَه. وقد سبَقَ منّا في صَدْرِ الكتابِ[٣] هدُّ هذا الأساسِ الواهِن، وتخييبُ آمالِ بناءِ شيءٍ عليه.

ولم أنشَطْ لِتَعقُّبِ باقي سَفاسِفِه لِقلّةِ خطرِها، وظهورِ سقوطِها.

---

(١) في كتابه «نظام الطلاق» ص١٢١-١٢٤.

(٢) «نظام الطلاق» ص٦٢-٦٣ و٧١-٧٢.

(٣) ص١٣٩- ١٤١.

كلمة ختام

وآخرُ ما ألفِتُ إليه النَّظَرَ عند اختِتام هذه الأبحاث: أنّ التَّجْديدَ في أحكام النكاح والطلاقِ وسائرِ أحكام الشَّرْع بين حينٍ وآخرَ أمرٌ ميسورٌ جدّاً لِمَن تَوفَّرَت عنده ثلاثةُ شروط، وهي: انسِحابُ واعِظِ الله من القَلْب، والجهلُ بمَدارِكِ الأئمّةِ وبأدلّتِهم في أحكام الشَّرْع، ومُناطَحةُ السَّحابِ غطرَسةً وإعجاباً بالنفس.

لكنَّ هذا التَّجْديدَ ليس ممّا يُرقِّي الأُمّةَ إلى مُستَوى الأُمَم الراقيةِ الرَّشيدة، ولا هو ممّا يجعلُ للأُمّةِ طيّاراتٍ ولا سيّاراتٍ ولا أساطيلَ ولا غوّاصاتٍ ولا متاجرَ ولا دُورَ صِناعات. وإنّما التَّجْديدُ النافعُ في إرقاءِ الأُمّةِ هو السِّباقُ مع الأُمَم الرَّشيدةِ في اكتِشافِ أسرارِ هذا الكون، وتَعرُّفِ القُوى الكامِنةِ التي أودَعها اللهُ سبحانه في المَعادِنِ والنَّباتاتِ والحيواناتِ وغيرِها، ومعرفةِ طرقِ استِخدامِها في إعلاءِ كلمةِ الله وفي مصالح الأُمّة، والذَّوْدِ عن كيانِها وما إلى ذلك، ومثلُ هذا التَّجْديدِ لا يُعارِضُه أحدٌ أصلاً.

وأما التَّجْديدُ في أحكام الطلاق ونَحْوِها فليس كذلك، فيجبُ أن يُترَكَ شرعُ الله مُراعى الجانبِ مَرْعيَّ الحدودِ بعيداً عن التَّلبيسِ بهوى.

ووصيَّتي إلى جميع المُسلِمينَ في أقطارِ الأرضِ إذا أُريدَ تنفيذُ أحكام بينهم على خِلافِ ما شرَعَه اللهُ أن يَبْقَوا مُتمسِّكينَ بشرع الله سبحانه في خاصّةِ

أنفسِهم، بدونِ أن يَتحاكموا إلى الطاغوت، وإنْ أفتاهم المُفتُون ﴿لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥].

* * *

وهنا انتهى ما قصدتُ تدوينه في هذه الأوراق، ممّا يَتعلّقُ بأحكام الطلاق، أسألُ اللهَ سبحانه أن يجعلَه خالصاً لوَجْهِهِ الكريم، وينفعَ به المُسلمين. ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: ٨]. وصلّى اللهُ على سيِّدنا ومُنقِذِنا محمَّدٍ سيِّدِ المُرسَلين، وآلِهِ وصَحْبِهِ أجمعين، والتابعينَ لهم بإحسانٍ إلى يوم الدِّين، وآخِرُ دَعْوانا أنِ الحمدُ لله ربِّ العالمين.

قد فرَغَ القَلَم، من تَسْطيرِ ما رَقَم، ضَحْوةَ يوم الخميسِ العشرينَ من شهرِ ربيع الثاني من سنة ١٣٥٥، بيدِ مُؤلِّفِه الفقيرِ إليه سبحانه وتعالى، محمَّد زاهدِ ابنِ الشيخ حسنِ بنِ عليٍّ الكوثريّ، عُفِيَ عنهم وعن سائرِ المُسلمين.

* * *

كلمةٌ في الإفتاء[١]

ذُكِرَ للإمام سفيانَ بنِ سعيدٍ الثوريِّ رضيَ اللهُ عنه كثرةَ المُحدِّثينَ في عصره، فقال: «إذا كثُرَ المَلّاحون غَرِقَت السَّفينة»[٢]، وقُل أنتَ كذلك عن كثرةِ المُفتينَ في هذه الأيام.

والصَّحابةُ رضيَ اللهُ عنهم الذين شاهدوا التَّنزيل، وتَلَقَّوا عِلمَ الدِّينِ من النبيِّ ﷺ مباشرةً، كانوا يَتهيَّبون الإفتاء، ويُحيلُ بعضُهم على بعضٍ الإجابةَ عن مسألةٍ يُسألُ هو عنها؛ خوفاً من الزَّلل.

وفي «صحيح مُسلِم»[٣] من حديثِ أبي المِنهال: «أنه سأل زيدَ بنَ أرقمَ عن الصَّرْف، فقال: سَلِ البراءَ بنَ عازب، فسأل البراءَ فقال: سَلْ زيداً» الحديث.

وأخـرَجَ أبو محمَّدٍ الرّامَهُرمُزيُّ صاحبُ «المُحدِّث الفاصل» عن عبدِ الرحمن بنِ أبي ليلى أنه قال: «لقد أدركتُ في هذا المسجدِ مئةً وعشرينَ من الأنصار، ما منهم أحدٌ يُحدِّثُ إلّا وَدَّ أنّ أخاه كفاه الحديث، ولا يُسألُ عن فُتيا إلّا وَدَّ أنّ أخاه كفاه الفُتيا»[٤].

---

(١) سبق نشرها في العدد ٢٦ سنة ١٣٥٥ من مجلّة «الإسلام». (ز).
وهي في «مقالات الكوثريّ» ص١١٢-١١٦ بعنوان «خطورة التسرُّع في الإفتاء».

(٢) رواه عنه الرامَهُرمُزيّ في «المحدِّث الفاصل» ص٥٦٠.

(٣) برقم (١٥٨٩)، لكن لفظه فيه: «سألتُ البراء بن عازب عن الصَّرْفِ فقال: سَلْ زيدَ بن أرقم فهو أعلم، فسألتُ زيداً فقال: سَلِ البراء فإنه أعلم». واللفظ الأول ذكره ابن حجر في «التلخيص الحبير» ٤: ١٨٧، والمؤلِّف ينقلُ عنه.

(٤) لم أقف عليه في «المحدِّث الفاصل»، وقد عزاه إليه ابنُ حجر في «التلخيص الحبير»=

وأخرَجَ أيضاً عن الشَّعبيّ أنه سُئِل: كيف كنتُم تَصنَعون إذا سُئِلتُم؟ قال: «على الخبيرِ سَقطت، كان إذا سُئلَ الرجلُ قال لصاحبه: أفتِهم، فلا يزالُ حتّى يرجعَ إلى الأول»[١].

وقال أحدُ كبارِ الأئمّة: «لولا الفَرَقُ من الله من ضياع العِلم لَـمَا أفتيتُ أحداً، يكونُ له الـهَناءُ وعليَّ الوِزر»[٢].

ولولا خوفُ السَّلَفِ من إثم كَتْم العِلم لَـمَا كانوا يَتصدَّون للإفتاءِ بالمرّة، وفي هذا الصَّدَدِ رواياتٌ كثيرةٌ عن رجالِ الصَّدْرِ الأول تدلُّ على مَبلَغ احتِرازهم من تبعةِ الإفتاء، ولكنْ نرى الناسَ اليومَ على خِلافِ ذلك يَتزاحَمون على الفُتيا، ويَتَسابقون في حَمْلِ التَّبِعة، فما من مجلّةٍ أو صحيفةٍ في البَلَدِ إلّا وفيها فتاوى عن مسائل، وكذلك ليس لطائفةِ اللامذهبيّةِ مجلسُ وَعْظٍ وتذكيرٍ إلّا وفيه افتِئاتٌ على الفتاوى في التوحيدِ والفِقه.

حتّى إنّ الكاتبَ البسيطَ لا يرى بأساً في أن يُفتيَ الناسَ في أعوصِ المسائلِ وأكثرِها تشعُّباً، وكفى أن تكونَ عنده فتاوى فَرَج الله الكُرْدستانيّ[٣] أو الشيخ

= ٤: ١٨٧، والمؤلِّف ينقل عنه.

وقد رواه ابن المبارك في «الزهد» (٥٨)، والدارميّ في «السنن» (١٣٧)، ويعقوب بن سفيان في «المعرفة والتاريخ» ٢: ٨١٧، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢١٩٩)، والخطيب في «الفقيه والمتفقِّه» ٢: ٢٣.

(١) لم أقف عليه في «المحدِّث الفاصل»، وقد عزاه إليه ابنُ حجر في «التلخيص الحبير» ٤: ١٨٧، والمؤلِّف ينقل عنه.

وقد رواه الدارمي في «السنن» (١٣٨).

(٢) رواه الخطيب في «الفقيه والمتفقِّه» ٢: ٣٥٦ عن أبي حنيفة.

(٣) هو فرج الله زكي (١٨٨٢-١٩٤٠م=١٣٥٩هـ)، نشأ في كردستان، ورحل إلى الأزهر=

الحرّانيّ[1]، فيَنقُلُ منها صفحتَينِ من بَحْثِ تعليقِ الطلاقِ مَثَلًا، ويُذيعُ ما فيها في الصُّحُفِ والمَجلّات، بدونِ أن يَشعُرَ بحاجةٍ إلى التأكُّدِ من مَبلَغِ أمانةِ الطابع، ومن عدم تَصرُّفِهِ في نصوصِ الكتابِ زيادةً ونقصاً أو تصحيحاً أو مُتابعةً للهوى، ولا إلى التَّحقُّقِ من درجةِ مُطابقةِ ما في الكتابِ للواقع، وصِدقِ مُؤلِّفِهِ وبُعدِهِ عن الزَّيْغ والزَّلَل فيما شذّ به عن الجماعة.

وتلك أُمورٌ قد يَغلَطُ في تحقيقِها كبارُ أهلِ العِلم، فَضْلاً عن صِغارِ أربابِ القَلَم.

على أنّ اختِلافَ الفُتيا من تلك المصادرِ المُختَلِفةِ في مسألةٍ واحدةٍ باسم الشَّرْع تصحيحاً وإبطالاً، وتحليلاً وتحريماً، يُؤدّي إلى تَفرقةِ كلمةِ الشعبِ المُتَّحِدِ الآمِنِ المُطمَئِنّ، بل إلى تهاوِنهم بأمرِ الشرع إلى أن تزولَ من قلوبِ الأُمّةِ مَهابةُ الإفتاءِ وجلالُ الشرع وحُرمةُ العلماء، حتّى إذا شاهَدَ المُسلِمون في مشارقِ الأرض ومغاربِها استِمرارَ هذه الفَوْضى ربّما يزولُ من صدورِهم ما كانوا يحمِلون بين جَوانِحِهم نحوَ علماءِ مِصرَ من الإجلالِ والإكبارِ والثقةِ والاعتماد.

= لمتابعة دراسته، وأسّس بجواره مطبعة كردستان العلميّة سنة ١٩٠٧م=١٣٢٥هـ، واعتنى بنشر كثير من الكتب في مختلف العلوم الإسلاميّة، مع زيادة اهتمام بكتب ابن تيميّة وابن القيّم والاتجاه السَّلَفيّ، ثم إنه قد اعتنق البهائيّة حوالي سنة ١٩١١ وفُصِلَ من الأزهر على إثر ذلك، ومع ذلك فقد بقي في القاهرة، ونشر بعض الكتب البهائيّة في مطبعته التي استمرّ عملها إلى سنة ١٩٣٠. انظر: «مطبعة كردستان العلميّة، تاريخها ومطبوعاتها» للدكتور عماد عبد السلام رؤوف، و«مذكرات قاسم محمد الرجب» ص٦٨.

(١) يعني: ابن تيميّة، وكانت «مطبعة كردستان العلميّة» أوّل مَنْ قام بنشر «مجموعة فتاوى ابن تيمية» سنة ١٩٠٨-١٩١١م.

ويَعِزُّ علينا أن نسمعَ هنا وهناك من أُناسٍ في حقِّ أهلِ العِلم: هؤلاءِ لا نَسمَعُ لهم رِكزاً إلّا عند قَبْضِ المُرتَّب، أو مُسايَرةِ كلِّ مَنْ هبَّ ودبّ. ولا في توحيدِ كلمةِ المُسلِمين والحيلولةِ دون تَفرُّقِهم شِيَعاً وطوائفَ يَتناحَرون ويَتَنابذون، بدَلَ أن يكونوا إخواناً مُتعاضِدين مُتَناصِرين مُتَحابِّين.

واللهُ يعلمُ ماذا فَقَدَت مِصرُ من سُمعَتِها العِلميّةِ في الخارج منذُ مات شيخُ فقهاءِ عصرِه الشيخُ محمَّد بَخيت رحمَه الله، وكان مرجعَ القضاةِ والعُلماءِ في أقطارِ الأرضِ في حَلِّ مُشكِلاتِهم، فأيُّ قاضٍ أو فقيهٍ إذا راجَعَه في مُشكِلةٍ كان يجدُ الجوابَ بما يَحُلُّ مُشكِلتَه على مذهبِه حاضراً واصلاً إليه، فيُمضي القاضي القضاء، ويُعمِلُ المُستَفتيَ بالفُتيا، لأنه كانَ إذا نَقَضَ أوجَع، وإذا أبرَمَ أقنَع، لِسَعةِ دائرةِ بحثِه في فِقهِ المذاهبِ وطولِ مُمارستِه للمدرسةِ والقضاءِ والإفتاء، ومقدارُ ذلك العالِم العالَميِّ كان عندهم عظيماً.

وإنّي أعرفُ من أفاضلِ القُضاةِ مَنْ كانَ يُراجِعُه فيما يَستَشكِلُه من المسائل، معَ كونِه ممَّن له غَوْصٌ في الفِقه، ليتأكّدَ ممّا فَهِمَه من كتبِ الفِقه، فيجدُ الجوابَ عن مسألتِه يَصِلُ إليه في مُدّةٍ يسيرة، وبعد وفاتِه رحمَه اللهُ راجَعَ ذلك القاضي مِصرَ على ما تَعوَّدَ في عَهْدِ الشيخ بَخيتٍ رحمه الله، فانتظَرَ شهراً وشهرَينِ وثلاثةَ أشهُرٍ إلى سِتّةِ أشهُر، بدونِ أن يَصِلَ إلى جوابٍ عن مسألتِه، وكان يُرجِعُ القَضيّةَ إلى ورودِ الجوابِ إليه في قُطرٍ سوى قُطرِ مصر، أهكذا يُحافَظُ على زعامةِ العالمِ الإسلاميّ؟!

بل رأينا إفتاءً صادراً من مَصدَرٍ حقُّه أن يكونَ مُلِمّاً بوجوهِ الاختلافِ في المسألة، وبأدلّةِ الجمهورِ فيها، وبوجهِ سقوطِ تشغيبِ مَنْ شذَّ فيها، يَنسُبُ في ذلك الإفتاءِ القولَ بخِلافِ ما عليه الجمهورُ إلى كثيرٍ من الصَّحابةِ والتابعين

وفقهاءِ السَّلَف؛ اغتِراراً بالفتاوى المذكورةِ وتساهلاً في النَّقل، معَ أنّ ذلك القولَ لا يَثبُتُ عن صحابيٍّ واحدٍ ولا تابعيٍّ واحدٍ ولا فقيهٍ واحدٍ من فقهاءِ السَّلَف، فضلاً عن أن يَثبُتَ عن جَمْع منهم، بل المسألةُ إجماعيّةٌ سَلَفاً وخَلَفاً.

وجميعُ ما في الأمرِ أنّ ابنَ حَزْم حوَّلَ في القرنِ الخامسِ قضاءَ عليٍّ كرّمَ الله وجهَه بسببِ الإكراهِ والاضطِهادِ إلى صورةِ الحِنثِ بدونِ إكراهٍ بقلّةِ وَرَع[1]، كما عَمِلَ مِثلَ ذلك فيما يَرْويهِ عن طاووس[2] خيانةً في النَّقْل، وكما حرَّفَ الكَلِمَ عن مَواضِعِه في قضاءِ شُرَيح[3]، مع أنّ نصَّ الرِّواية: «فلم يَرَه حَدَثاً» يدلُّ على أنه كان يحكمُ بالوقوع لِوَعْدٍ ما فعَلَه المُعلِّقُ حَدَثاً.

ففُتيا ابنِ عُمَر، وقضاءُ عليٍّ وهو يقول: «اضطَهَدتُـموه»، وقولُ ابنِ مسعود، وعَمَلُ أبي ذرّ، وعمَلُ الزُّبيرِ[4] رضي الله عنهم، من غيرِ أن يصحَّ عن أحدٍ من الصَّحابةِ خِلافُ ذلك، والإجماعُ المنقولُ عن فقهاءِ التابعين وتابعيهم؛ بالنَّظَرِ إلى فتاويهم المُدوَّنةِ في «مُصنَّفِ عبد الرَّزّاق» و«مُصنَّفِ وكيع» و«مُصنَّفِ ابنِ أبي شيبة» و«سُنَنِ سعيد بنِ منصور» و«سُنَنِ البيهقيّ» و«تمهيد ابنِ عبد البرّ» و«استِذكارِه» وغيرِها، كلُّ ذلك يَقضي على تقوُّلاتِ الشُّذّاذِ من الظاهريّةِ وأذنابِهم في المسألة، ولا يَنبَغي لعالِـم أن يتكلّمَ في مِثلِ هذه المسألةِ بدون اطّلاع على أمثالِ تلك الكتب.

(و«مُصنَّفُ ابنِ أبي شيبة» في ثمانيةِ مجلَّداتٍ بمكتبة مراد مُلّا بالآستانة،

---

(١) انظر: «المحلّى» ٩: ٤٧٧-٤٧٨، وراجع ما تقدّم في «الإشفاق» ص٢٣٩.
(٢) «المُحلّى» ٩: ٤٧٨، وراجع ما تقدّم في «الإشفاق» ص٢٤٣.
(٣) انظر: «المُحلّى» ٩: ٤٧٨، وراجع ما تقدّم في «الإشفاق» ص٢٤٠.
(٤) انظرها جميعاً فيما تقدّم في «الإشفاق» ص٢٣٩- ٢٤٠.

وبها أيضاً «مُصنَّفُ عبد الرَّزّاق»، وأما «التمهيد» فثمانيةُ مجلَّداتٍ منه في مكتبة كوبريلي بالآستانة أيضاً، وبها تَتِمُّ نسخةُ دارِ الكتبِ المصريّة)[1].

وقد فضَحَ أبو الحسنِ التقيُّ السُّبكيُّ في «الدُّرّة المُضيّة» خيانةَ صاحب «الفتاوى» المذكورةِ في نُقولِهِ من تلك الكتب[2]، وفي مُطالعةِ «الدُّرّةِ المُضيّة» فوائدُ ومُتعة.

ومصدرُ أقوالِ الصَّحابةِ والتابعين إنّما هو أمثالُ تلك الكتب، فمَنْ عزا شيئاً إلى الصَّحابةِ والتابعين بدونِ أن يَطّلِعَ على تلك الكتبِ يَضَعُ نفسَه في مَوقِفِ الخَجَلِ عند أهلِ العِلم والسُّقوطِ من نَظَرِهم، وما يجرُّ ذلك من الوَيْلاتِ ظاهرٌ مكشوف.

فإذا تحدّاه أحدٌ من أهلِ العِلم وقال: إنّما السُّؤالُ عن الحكم الشرعي في المسألةِ على ما يراه الأئمّةُ المُجتهدون المُعتَرَفُ بإمامتِهم عند الأمّة، لا عن القانونِ رقم كذا، ولا النظام تاريخ كذا، وإن كانَ من الضَّروريِّ ذِكرُ الصَّحابةِ والتابعين في المسألةِ فأثبتْ عن صحابيٍّ واحدٍ أو تابعيٍّ واحدٍ روايةً صحيحةً صريحةً تُوافِقُ الرأيَ الشاذَّ من أحدِ كتبِ السُّنّة، وقد أعفاك اللهُ عن إثباتِ الرِّوايةِ عن جَمْعٍ من الأصحابِ أو التابعين أو الفقهاءِ مِن بَعدِهم، حتّى تُعذَرَ بعضَ عُذرٍ عند الناسِ - لا عند الله - في تأييدِ ما خالَفَ الإجماعَ المنقولَ في كتابِ ابنِ المُنذرِ وغيرِه، فما تُرى ماذا يكونُ جوابُه؟ سوى أن يَعتَرِفَ بالحقِّ ويرجعَ عن فُتياه، أو يُغالِطَ فيزدادَ سقوطاً، أو ماذا كان يَصنَع؟!

---

(١) كذا أثبته المؤلِّف في الأصل بين هلالين، وأُثبِتَ في «مقالات الكوثريّ» ص١١٤ بين علامتَيْ تنصيص « »، وكأنّ مُراده بذلك ما يقوم مقام علامتَي الاعتراض.

(٢) انظر ما تقدّم في «الإشفاق» ص٢٤١.

وأما المُستَفتي فلا يخلو من أن يكونَ من أتباع أحدِ الأئمّةِ المتبوعين عند أهلِ السُّنّةِ أو من فريقِ اللامذهبيّة؛

فإن كانَ من أتباع الأئمّةِ المتبوعين، فإن كان مالكيّاً أو شافعيّاً مثلاً فإنّما يُفتى بالقولِ المُفتى به في مذهبِه قولاً واحداً بدون ذِكرِ اختِلاف، لأنّ من المعلوم أنّ بيانَ الخِلافِ في جوابِ المُستَفتي لا يُفيدُه سِوى الـحَيْرة، معَ أنّ الإفتاءَ لأجل التَّخليصِ من الـحَيْرة، لا لأجلِ الإيقاع في زيادةِ الـحَيْرة، كما نصَّ على ذلك علماءُ المذاهبِ في كتبِ «رَسْم المُفتي» و«أدب القضاء».

فلا يجوزُ للمُفتي أن يقولَ له: فيه قولانِ عن الشافعيّ، وفيه قولٌ قديمٌ وقولٌ حديث، أو فيه سِتُّ رواياتٍ عن مالكٍ بطريق ابنِ القاسم، وأشهَب، وابنِ الماجِشون، والليثيِّ، وعبدِ الملك بنِ حَبيب، والعُتبيِّ، مثلاً، أو فيه خمسةُ أقوالٍ في مذهبِ أبي حنيفة؛ ظاهرُ الرِّواية، وغيرُ ظاهرِ الرِّواية، وقولُ أبي يوسف، وقولُ محمَّد، وقولُ زُفَر، أو فيه عشرُ رواياتٍ عن أحمدَ في «الرِّعايةِ الكبرى»[1].

فإنّ أصحابَ هؤلاءِ الأئمّةِ قد محَّصوا الصَّحيحَ في مذاهبِهم مدى القرون، وعيَّنوا قولاً واحداً للإفتاءِ في كُلِّ مذهب، فليس للمُفتي المُقلِّدِ إلّا أن يُراجِعَ الكتبَ المُعتَمَدَةَ عندَهم، فيُفتيَ بالقولِ الصَّحيح في المسألة.

وأما القولُ بأنّ في «عليَّ الطلاقُ إن فعلتُ كذا» قولَين في مذهبِ الحنفيّةِ

---

(١) لابن حمدان، وهو القاضي أبو عبد الله نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب الحرّانيّ ثم المصريّ (٦٠٣-٦٩٥)، له مصنَّفات، منها: «الرعاية الصغرى» و«الرعاية الكبرى»، وفيها نقول كثيرة جداً لكنّها غير محرَّرة. انظر: «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب ٤: ٢٦٦-٢٦٩.

مَثلاً؛ اغتِراراً بمِثلِ قول أبي السُّعودِ العِماديِّ[١] ومَنْ تابعَه من المُتأخِّرينَ الذين لا تُلحَقُ أقوالُهم بالمذهبِ باعتبارِ طبقتِهم[٢]، فليس من شأنِ الفقيهِ الباحث، وإن غَلِطَ الشيخُ بَخِيتٌ رحمَه الله في تأييدِ هذا القولِ الذي ليس من المذهبِ في شيء، حتّى ألّفَ رسالةً فيه[٣]، لكنَّ قولَه هذا كقولِهِ في التَّصويرِ الشَّمْسيِّ[٤] مَغْمورٌ في زاخرِ صوابه، سامحَه الله.

وأيُّ عربيٍّ لا يَفهَمُ من «عليَّ الطلاقُ» طلاقَ امرأةِ المُتكلِّم، ولا يَعتَبِرُ «اللامَ» تُغني غَناءَ الإضافةِ النَّحْوية؟! وهذا على بُعدِهِ عن الذَّوْقِ العربيِّ بعيدٌ عن النَّقْلِ بعيدٌ عن المذهب، وأين هذا في كتبِ ظاهرِ الرِّوايةِ أو النَّوادرِ أو النَّوازلِ التي أفتى فيها مشايخُ المذهب؟

ولَسْنا في حاجةٍ الآن إلى بيانِ أنواع الضَّعْفِ الموجودةِ في «مَعْروضاتِ أبي السُّعود» أو «فتاويه» المُستضعَفةِ مدى القرونِ عند فقهاءِ دار الإفتاءِ التي كان هو تَولّى رياستَها في حينٍ من الدَّهْر.

وأما إن كان المُستَفتي من طائفةِ اللامذهبيّةِ فلهم طوائفُ شتّى في البَلَد؛ منهم مَن ينشرُ الإباحةَ باسم التَّصوُّف، ومنهم مَن يُذيعُ التَّجسيمَ باسم السَّلَف،

---

(١) العلامة المُفسِّر محمد بن محمد بن مصطفى (٨٩٨-٩٨٢)، تولى القضاء في بروسة (بورصا) فالقسطنطينية، وأضيف إليه الإفتاء سنة ٩٥٢.

(٢) وانظر: «منحة الخالق على البحر الرائق» لابن عابدين ٣: ٢٧٢، و«رد المحتار على الدُّرّ المختار» له ٣: ٢٥٢-٢٥٣.

(٣) وهي «إرشاد القارئ والسامع إلى أنّ الطلاق إذا لم يُضَفْ إلى المرأة غير واقع»، وقد طُبِعَت في القاهرة سنة ١٣٤٧. وانظر أيضاً: «فتاوى الشيخ بخيت المطيعي» ١: ٤٧٣-٤٧٦ (٨٦).

(٤) وهو الإباحة، كما في رسالته «الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي».

ومنهم مَن يُحاوِلُ بَعْثَ المذهبِ الإسماعيليِّ من مَقبرِه باسم الحديث، ومنهم مَن يَتوقَّحُ إلى حَدٍّ أن يُحاوِلَ مُزاحمةَ النبيِّ ﷺ في وَحْيِهِ باسم السُّنَّة، وكلُّ هؤلاءِ اتَّفَقوا على ألّا يَتَّفِقوا في شيءٍ إلّا في الخروج على الأئمّةِ ونَبْذِ المذهب، فلا أظنُّ أنّ مذاهبَهم من المذاهبِ المُعتَرَفِ بها، حتّى يُعتبَرَ لهم مصدرُ إفتاءٍ خاصّ.

بل إذا لم يَسْتأصِلْ أهلُ الشأنِ شأفتَهم قبل أن يكونَ قَطْرُهم سَيْلاً، وتركوهم وشأنَهم إلى أن يَستَفحِلَ أمرُهم، ويستَشرِيَ شرُّهم، فلا شكَّ أنّ القُطرَ الآمِنَ - لا قدَّرَ الله - يكونُ عُرْضةً لِمَا لا تُحمَدُ عُقْباه، إلّا إذا قامت كبارُ العلماءِ بواجبِهم من الآن، ومَنَعوا المُتطفِّلينَ على الإفتاءِ من الإفتاء، وأرجَعُوا بحِكمتِهم دُعاةَ تلك النِّحَلِ الحديثةِ المَمْجوجةِ إلى صوابِهم، وقَطَعوا قولَ القائلين: أما لهذه الفَوْضى في الإفتاء، ولهذا التَّغاضي عن إحداثِ نِحَلٍ جديدةٍ في الإسلام، مِن آخِرٍ؟

محمد زاهد الكوثري

قصيدة أهداها إلى الكتّاب
عالم أزهري عليّ القدر ممن أُلين له نحت القوافي

تحيّـــــــــةٌ للكوثـــــري	أُهـــدِي عُـقـودَ الجَوهَرِ
كـم مِـن صَـدٍ[1] أعجَـزَهُ	بـلْ الـصَّـدَى من نَـهَرِ
والحمـــدُ لله حَظِـــــيـ	ـنـا بـــوُرودِ الـكَـوثَـرِ
أتـــى لنـا بـهِ كِتـا	بـاً لَـوذَعـيٌّ عَـبـقَري
ذادَ بـــهِ عـــن الـــهُدى	وأهـلِـهِ فـي الأعـصُـرِ
حَمَـى حِمـاهُ عـن هَـوى	مَـنْ يَـفـتَري أو يَجتَري
فيَدَّعـــي إمامـــةً فـــي	ذا الـــزَّمـــانِ الأغـبَـــرِ
ولـم يكُـنْ منهـا ولا	قُـلامـةً مِـن ظُـفُـرِ
فمَـنْ يَقُـلْ: «خَلَا لَـكِ الـ	ـجَوُّ فبيضي واصفِري»[2]
يَصِحْ بـهِ: «أَطْـرِقْ كَرَا»[3]	ذلِـكُـمُ الـلَّـيْـثُ الـجَري

---

(١) أي: عطشان، والصَّدَى: العطش أو شدّته. انظر: «تاج العروس» للزبيدي ٣٨: ٤١٤.

(٢) اقتباس من قول طرفة بن العبد، كما في «ديوانه» ص٤٩:

يا لَـكِ مِـن قُـبَّرةٍ بمَعْمَرِ	خَلَا لكِ الجوُّ فبِيضي واصْفِري
قد رُفِعَ الفَخُّ فماذا تَحذَري؟	ونَقِّري ما شئتِ أن تُنقِّري
قد ذهَبَ الصّيّادُ عنكِ فابشِري	لا بُدّ يوماً أن تُصادي فاصبِري

(٣) في المثل: «أَطرِقْ كرا، إنّ النَّعامةَ في القُرى»، والكَرا: الذَّكَرُ من الكروان، ويقال له: =

لا غَـرْوَ فَهْـوَ الألـمَـ ـــعيُّ الزاهدُ ابنُ الكوثري
جَـــزاهُ خيـــراً ربُّـــهُ عـــن عُلَمـاءِ الأزهَـــرِ
ديــنٌ بـــه قـامَ وأَوْ لَـــى مَنْ يُـدانُ الأزهري
وفيهـــم كِفايَـــةٌ برَغْـم كُـلِّ مُمْتَـرِ
لكِـنْ بفَضْـلِ الله قَـدْ يَسـبقُ غيـرُ أزهَـري[1]
واللهُ يُؤتــي مَـنْ يَشـا ءُ فَضْلَـه بقَــدَرِ
فليـسَ بِدْعـاً أنْ يَحُـو زَ السَّبْقَ ذاكَ العَبقَـري
وليـسَ أمـراً عَجَبـاً وليـسَ بالمُسْـتنكِرِ
ونحـنُ إخـوةٌ فمَـنْ يَلُـمْ فغيـرُ مُعـذَرِ
والكوثـريُّ حُجَّـةٌ وَهْـوَ بالسَّبْقِ حَرِي
فلنَعتَـرِفْ بذلـكَ السَّـ ـبْقِ لـه ولنُكبِرِ
وليَغتَـرِفْ مَنْ شـاءَ مِنْ كَوْثَـرِهِ وليَشْـكُرِ
وهـــذه قَصِيدتـــي شـاكرةٌ للكَوثَـري
مـا ضَـرَّها وهيَ كمـا تَـرى عُقـودَ جَوهَـرِ

= أَطرِق كَرا إنك لن ترى، يصيدونه بهذه الكلمة، فإذا سمعَها يَلبَدُ في الأرض، فيُلقى عليه ثوبٌ فيُصاد. وقولهم: «إنّ النَّعامةَ في القُرى» أي: تأتيك فتَدُوسُك بأخفافها. يُضرَبُ للذي ليس عنده غناءٌ ويتكلّم، فيُقال له: اسكت وتَوَقَّ انتشار ما تَلفِظُ به كراهةَ ما يتعقّبه. انظر: «مجمع الأمثال» للميداني ١: ٤٣١.

(١) ليس في هذه الأبيات عيبُ الإيطاء، لكفالة التَّغايُر بالتعريف والتنكير، كما لا يخفى على مَنْ له إلمامٌ بعلم القافية.
قلت: هذا التعليق مذكور في هامش الأصل، والظاهر أنه لناظم القصيدة أو لناشر الكتاب، ويحتملُ أن يكون للمؤلِّف الكوثريّ.

أنْ لم تكُنْ للصَّـــرْصَري[١]   أو لـــم تكُـــنْ للبُحتُري[٢]

أزهري

* * *

(١) هو جمال الدين أبو زكريا يحيى بن يوسف الأنصاريّ البغداديّ الحنبلي (٥٨٨-٦٥٦)، اللغويّ الأديب الناظم، صاحب المدائح النبوية السائرة في الآفاق، كان فصيحاً بليغاً، وشعره من الطبقة العالية. انظر: «فوات الوفيات» للكتبي ٤: ٢٩٨.

(٢) هو أبو عبادة الوليد بن عبيد الطائي (٢٠٦-٢٨٤)، شاعر وقته، فضّله أبو العلاء المَعَرِّيّ على أبي تمام والمتنبّي، ونظمُه في أعلى الذروة. انظر: «وفيات الأعيان» لابن خلكان ٦: ٢١-٣٠، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي ١٣: ٤٨٦-٤٨٧.

جزاه خيراً ربُّه ... عن علماءِ الأزهرِ

دينٌ قامَ وأزْ ... لى مَنْ يُدانُ الأزهري

وفيهمُ كفايةٌ ... برغمِ كلِّ مُفتَرِ

* * *

لكنْ بفضلِ الله قد ... يسبقُ غيرُ أزهري[1]

والله يؤتي من يشا ... ءُ فضلَه بقَدَرِ

فليس بِدْعاً أن يحو ... زَ السَّبْقَ ذاك العبقري

وليس أمراً عجباً ... وليس بالمستنكرِ

ونحنُ إخوةٌ فمنْ ... يَلُمْهُ فغيرُ مُعذَرِ

والكوثريُّ نُخبةٌ ... وهو بالسَّبْقِ حَري

فلنعترفْ بذلك السَّـ ... ـبْقِ له ولنكبرِ

ولنغترفْ من شاءَ من ... كوثرِه ولنشكرِ

وهذه قصيدتي ... شاكرةً للكوثري

هيّا خُذوها وهي كما ... ترى عقودُ جوهرِ

---

* أطرق كرا إنك لن ترى، يصيدونه بهذه الكلمة، فإذا سمعها تلبَّدَ في الأرض، فيُلقى عليه ثوبٌ فيُصاد. وقولهم: «إن النعامة في القرى» أي: تأتيك فتلوطك بأجنحتها ...

(١) ليس في هذه الأبيات ...

(٢) ...




الإفصاح
عَنْ حُكمِ الإِكْرَاهِ في الطَّلَاقِ وَالنِّكَاح

تَأْلِيف

الإمام محمد زاهد الكوثري
(١٢٩٦ - ١٣٧١هـ)

اعْتَنَى بِهِ

الدكتور حمزة البكري




بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمدُ لله، والصلاة والسلام على سيِّدنا محمَّد رسول الله، وآله وصَحْبه أجمعين.

أما بعد،

فقد اقترحَ عليَّ بعضُ أهل العِلم والفَضْل أنْ أتحدّثَ عن قول أبي حنيفةَ في حكم الإكراه في الطلاق والنكاح، معَ تبيينِ وَجْهِ اندفاع رأي ابنِ حَزْم في ذلك، فكتبتُ ما يسَّره اللهُ سبحانه لي في هذا الموضوع، وسمَّيتُه:

الإفصاح
عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح

ومن الله التوفيقُ والتَّسْديد.

فأما مسألةُ الإكراهِ عند أصحابنا فمشروحةٌ شرحاً جيِّداً في «الجوهر النَّقيّ» و«نَصْب الراية» و«عُمدة» العينيّ و«بنايته» و«فيض الباري» و«عقود الجواهر المُنيفة»[1] للمُرتضى. وعلى كُلِّ حالٍ، المسألةُ خِلافيّةٌ بين السَّلَف، فلا محلَّ

(١) «الجوهر النقي» لابن التركماني ٧: ٣٥٦-٣٥٨، و«نصب الراية» للزيلعي ٣: ٢٢٢-٢٢٤، و«عمدة القاري» للعينيّ ٢٠: ٢٥٠، و«البناية» له ٥: ٢٩٩-٣٠٠، و«فيض الباري» للكشميريّ ٤: ٣١٦-٣١٧.

لتهويلِ ابنِ حَزْم في المسألة، كما سنُلِمُّ به إنْ شاءَ اللهُ تعالى. فأتحدَّثُ هنا عن المسألةِ إجمالاً، واللهُ وليُّ التسديد، فأقول:

قالَ ابنُ عبد البرِّ في «الاستذكار»[١] شرح «الموطأ» ـ وهو من محفوظاتِ دار الكُتُبِ المِصْريّة، وإجلالُ مؤلِّفه كلمةُ اتِّفاقٍ بين العُلماء، حتّى عندَ ابنِ حَزْم ـ: «كان الشَّعْبيُّ والنَّخَعيُّ والزُّهْريُّ وابنُ المُسيِّب وأبو قِلابةَ وشُرَيحٌ في روايةٍ يرون طلاقَ المُكرَهِ جائزاً، وبه قالَ أبو حنيفةَ وأصحابُه والثوريّ».

وكذا ذكرَهم ابنُ المُنذِر في «الإشراف»[٢]، إلا أنه ذكر بدَلَ شُرَيح: قتادة.

وأخرجَ عبدُ الرَّزّاق في «مُصنَّفه»[٣] عن ابنِ عُمَر[٤]: أنه أجاز طلاقَ المُكرَه.

وأخرجَ[٥] عن الشَّعْبيِّ والنَّخَعيِّ والزُّهريِّ وقتادةَ وأبي قِلابةَ: أنهم أجازوه.

وأخرجَ[٦] عن سعيدِ بنِ جُبير، أنه بلغه قولُ الحسن: «ليسَ طلاقُ المُكرَهِ بشيء»، فقال: «يرحمُه الله، إنّما كانَ أهلُ الشِّرْكِ يُكرِهون الرَّجُلَ على الكُفرِ والطلاق، فذلك الذي ليس بشيء، وأمّا ما صَنَعَ أهلُ الإسلام بينَهم فهو جائز». اهـ. يعني: أنه نافِذ.

---

(١) ٦: ٢٠٢-٢٠٣ بتصرُّف يسير.
(٢) ٥: ٢٢٨، وتحرّف فيه «الشَّعْبيّ» إلى «الشافعيّ». وانظر أيضاً: «الأوسط» له ٩: ٢٥٤.
(٣) برقم (١١٤٢١).
(٤) **وهذا ينافي أثر ثابت بن عياض في «الموطأ»، فليُنظَر أيُّهما المُؤخَّر. (ز).**
وسيأتي أثر ثابت بن عياض الأحنف ص٣٤١.
(٥) في «مصنفه» (١١٤١٩) عن الشعبيّ والنخعيّ، و(١١٤٢٠) عن الزهريّ وقتادة، ولم أرَ فيه قول أبي قلابة. وعلى كلّ حال، فهو عند ابن أبي شيبة كما سيأتي قريباً.
(٦) في «مصنفه» (١١٤١٨).

وأخرَجَه ابنُ أبي شيبةَ في «مُصنَّفه»[١] عن الشَّعْبيِّ والنَّخعيِّ وابنِ المُسيّب وأبي قِلابةَ وشُرَيح. اهـ.

ومَنْ عَلِمَ منزلةَ ابنِ المُسيّبِ والزُّهريِّ فى فقهاءِ المدينة بل الشام، ومنزلةَ النَّخَعيِّ وابنِ جُبير والشَّعْبيِّ وشُرَيح في فقهاءِ الكوفة، ومنزلةَ قتادةَ وأبي قِلابةَ من بينِ فقهاءِ البصرةِ لا يَتَسرَّعُ إلى تخطئةِ مَنْ يرى هذا الرأي من أمثالِ أبي حنيفةَ والثَّوْريِّ وأصحابهما.

وقد صحَّ عن عليٍّ كرَّم اللهُ وجهَه: «كُلُّ الطلاقِ جائزٌ إلّا طلاقَ المَعْتوه»، اهـ، علّقه البخاريُّ[٢]، وأخرَجَه أبو القاسم البَغَويُّ في «الجَعْديّات» وسعيدُ بنُ منصورٍ في «السُّنَن»[٣] بسَنَدٍ صحيح، كما في «فتح الباري» (٩-٣١٦)[٤].

وقالَ البدرُ العَيْنيُّ في «البناية شرح الهداية» وفي «عُمدة القاري شرح البخاري»[٥]: «إنّ مذهبَنا مذهبُ عُمَرَ وعليٍّ وعبدِ الله بنِ عُمَرَ رضيَ اللهُ عنهم، وبه قالَ الشَّعْبيُّ وابنُ جُبَير والنَّخعيُّ والزُّهريُّ وسعيدُ بنُ المُسيّب وشُرَيحٌ

---

(١) بالأرقام (١٨٣٤٣-١٨٣٤٩).

(٢) في كتاب الطلاق من «صحيحه»، «باب الطلاق في الإغلاق والكُره، والسكران والمجنون وأمرهما ...»، قبل الحديث (٥٢٦٩).

(٣) «الجعديات» للبغوي ـ وهو المطبوع باسم «مسند ابن الجعد» ـ (٧٤٢-٧٤٤) و(٢٤٥٦)، و«السنن» لسعيد بن منصور (١١١٣-١١١٦).
ورواه أيضاً عبد الرزاق في «المصنف» (١١٤١٤) و(١١٤١٥) و(١٢٢٧٦) و(١٢٢٧٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٨٢١٣-١٨٢١٥)، والطحاويّ في «مشكل الآثار» ١٢: ٢٤٤- ٢٤٥، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٧: ٣٥٩ من طرق عن عليّ.

(٤) أو ٩: ٣٩٣، وقول المؤلِّف: «بسند صحيح» إجمالٌ لِـمَا فصّله ابنُ حجر فيه.

(٥) «البناية» ٥: ٢٩٩، و«عمدة القاري» ٢٠: ٢٥٠.

القاضي وأبو قِلابةَ وقتادةُ والثَّوريُّ، وثبتَ ذلك عن عُمَرَ بنِ عبدِ العزيزِ[1] أيضاً».

قال الخطّابي في «معالم السُّنَن» (٣-٢٤٣): «قالَ أصحابُ الشافعيِّ في المُكرَه: إنّما لا يُمضى طلاقُه إذا ورّى عنه بشيء، مثل أنْ ينويَ طلاقاً من وَثاقٍ أو نحوِه، كما يُكرَه على الكُفرِ فيُورِّي وهو يعتقدُ بقَلْبه الإيمان». اهـ[2].

وقولُ مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ في تجويزِ النُّطْقِ بالطلاقِ غيرَ قاصِدٍ معناهُ عندَ الإكراه، فإذا قصَدَ المعنى لَزِمَ أنْ يقعَ الطلاق، حيثُ لا يَتَناولُه الإكراه[3]، فليُتأمَّل.

---

(١) كذا ذكره العينيّ في «عمدة القاري»، ولم يذكره في «البناية»، وله سلفٌ فيه، فقد رواه عنه سعيد بن منصور في «سننه» (١١٣٣).
لكنْ جاء عن عمر بن عبد العزيز خلافُه أيضاً، فقد روى عبد الرزاق في «مصنفه» (١١٤٠٧)، وابنُ أبي شيبة في «مصنَّفه» (١٨٣٣٥) و(١٨٣٤١)، وسعيد بن منصور في «سننه» (١١٣٢) من طرق عنه أنه لم يُوقِعْه. ولذا ذكر ابن حزم في «المُحلّى» ٩: ٤٦٣ أنّ عدمَ الوقوع هو أحدُ قولَـيْ عمر بن عبد العزيز.

(٢) وهذا أحدُ وجهين في المذهب عندهم، وهو اختيار القفّال، كما في «نهاية المطلب» لإمام الحرمين ١٤: ١٥٦-١٥٧، لكنّهم صحّحوا الوجه الثاني، وهو عدم الوقوع ولو ترك التورية عالماً بها، كما في «فتح العزيز» للرافعيّ ٨: ٥٥٩، و«المنهاج» للنوويّ، انظر: «تحفة المحتاج» لابن حجر ٨: ٣٧-٣٨، و«نهاية المحتاج» للرمليّ ٦: ٤٤٧-٤٤٨، و«مغني المحتاج» للخطيب الشربينيّ ٤: ٤٧٢.

(٣) وهو قول عند المالكيّة، وعليه مشى خليل في «مختصره» فقال: «إلا أنْ يترك التَّوْريةَ مع معرفتها»، زاد الدَّردير في «شرحه الكبير» ٢: ٣٦٨: «وعدم دَهْشَتِه بالإكراه»، لكن المعتمد في المذهب عند مُتأخِّريهم عدم الوقوع ولو عرفها وتركها، كما في «الشرح الصغير» للدَّردير ٢: ٥٤٥، و«الشرح الكبير» له ٢: ٣٦٨، وصرَّح الدُّسوقيُّ في «حاشيته» بأنّ ما مشى عليه خليلٌ تبعاً للَّخْميِّ ضعيف. وتقدّم أنه وجهٌ عند الشافعيّة ولم يُصحِّحوه.
أما الحنابلة فلم أر هذا القول عندهم، فمذهبُهم عدمُ وقوع طلاق المُكرَه مُطلَقاً، سواء تأوَّل وحينَئذٍ فله تأويلُه، أو لم يتأوّل لأنه معذور، كما في «المغني» لابن قدامة ٧: ٣٨٢-٣٨٥.

وقالَ السُّهيليُّ في «الرَّوْض» في مذهب أبي حنيفةَ في الإكراه: «إنّ الوجهَ الفقهيَّ يُؤيِّدُه»[١]. اهـ.

وقال الكشميريُّ في «فيض الباري» (٤-٣١٦): «رخّصَ الحنفيّةُ للمُكرَهِ بالتَّوْرية، فاعتبروا توريتَه ديانةً وقضاءً، وأمّا إذا استَحمَقَ ولم يُوَرِّ فيَعْتبرون طلاقَه، كما في شرح الوقاية[٢]». اهـ. فيكونُ هذا مُوافِقاً لقول الخطّابيِّ في مذهب الشافعيّة.

فلنَنظُرِ الآن في أدلّةِ ابنِ حزم ونزَواتِه:

أمّا عَزْوُه[٣] إلى عُمَرَ أنّ الطلاقَ بالإكراهِ ليس بطلاق، ففي سَنَدِه عبدُ المَلك

---

(١) «الروض الأُنُف» للسُّهيليّ ٣: ٤٦٥، ولفظُه بعدما ذكر قول أبي حنيفة: «وقد خالَفَه فقهاءُ الحجاز في طلاق المُكرَه، وقولُهم يَعضُده الأثر، وقولُ أبي حنيفة يَعضُده النَّظَر». والمؤلِّف نقله عن «فيض الباري» للكشميريّ.

(٢) لم أر هذا التفصيل في طلاق المُكرَه في «شرح الوقاية» لصدر الشريعة، ولا في غيره من كتب المذهب، ولفظ الكشميريّ: «وراجع شرح الوقاية»، وهو يحتملُ إرادة الرجوع إليه في أصل مسألة وقوع طلاق المُكرَه، لا في خصوص هذا التفصيل، ويحتملُ إرادة ما في حواشيه، ففي «عمدة الرعاية على شرح الوقاية» للكنويّ: «لو نوى بالطلاق: الطلاقَ عن الوثاق أو القيد، صُدِّقَ ديانةً إن لم يَقرِنْه بعدد، وإن كان مُكرَهاً صُدِّقَ قضاءً أيضاً. كذا في البحر». وانظر: «فتح القدير» ٤: ٦، و«البحر الرائق» ٣: ٢٧٦-٢٧٧.

(٣) في «المُحلّى» ٩: ٤٦٢ من طريق عبد الملك بن قدامة الجمحيّ، عن أبيه: «أن رجلًا تدلّى بحَبْل ليَشْتارَ (أي: ليَجتَني) عسلاً، فأتت امرأتُـه فقالت له: لأقطعَنّ الحبلَ أو لَتُطلِّقَنّي! فناشَدَها الله تعالى فأبت، فطلّقها، فلما ظهر أتى عمرَ بن الخطّاب فذكر ذلك له، فقال له عُمَرُ: ارجِعْ إلى امرأتِك، فإنّ هذا ليس بطلاق». وسيتكلّم المؤلِّف في إسناده.
والحديث رواه البيهقيّ في «السنن الكبرى» ٧: ٣٥٧ من طريق عبد الملك بن قدامة، به. ورواه سعيد بن منصور في «سننه» (١١٢٨) عن إبراهيم بن قدامة الجمحيّ، عن أبيه، به. وإبراهيم قال فيه الذهبي: لا يُعرَف، وقال البزّار: ليس بحجّة، كما في «ميزان الاعتدال» ١: ٥٣.

ابنُ قُدامةَ الجُمَحيُّ وأبوه، فعبدُ المَلِكِ ضعَّفَه أبو حاتم[١]، وقال أبو داود: في حديثه نكارة، وقال الدارقطنيُّ: يُترك، وقال البخاريُّ: يُعرَف ويُنكَر[٢]. وقولُ ابنِ مَعين: صالح، لا يَقْوى أمام تلك الجروح.

وأمّا أبوه فقد قال عنه ابنُ عبد الهادي في «التنقيح»: إنّه لم يُدرِك عُمَرَ[٣]. اهـ.

وروى أبو عُبيدٍ خِلافَ هذا عن عُمَرَ فقال: «فرُفِعَ إلى عُمَرَ فأبانَـها منه»[٤]. وليس ذاك بأَوْلى من هذا.

فكيف يَتمسَّكُ ابنُ حزم بروايةٍ مُضطَرِبةٍ في سَنَدِهاضعفٌ معَ الانقطاع؟! بل في «سُنن سعيد بن منصور»[٥] عن فَرَج بنِ فَضالةَ عن عَمْرو بن شَراحيل عن عُمَرَ إمضاءُ طلاقها، ومثلُه عن ابنِ عُمَرَ رضي اللهُ عنهما، كما اعترفَ بهما ابنُ حزم[٦]

(١) كما في «الجرح والتعديل» لابنه ٥: ٣٦٣، ولفظه: «ليس بالقويّ، ضعيف الحديث، يحدِّث بالمنكر عن الثقات».

(٢) انظر هذه الأقوال في «تهذيب الكمال» للمِزِّيّ ١٨: ٣٨٠-٣٨٢، و«ميزان الاعتدال» للذهبيّ ٢: ٦٦١.

(٣) «تنقيح التحقيق» ٤: ٤١٠-٤١١. وسبقه إليه البيهقيّ، فقال في «معرفة السنن» ١١: ٧١: «والحديث منقطع».

(٤) «غريب الحديث» لأبي عبيد ٣: ٣٢٢، ولم يُسنِدْه، لكن أسنَدَه من طريقه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» ٧: ٣٥٧، ومخرجُه أيضاً: عبدُ الملك بن قدامة عن أبيه، فالظاهر أنّ الاضطراب فيه من عبد الملك نفسه، خلافاً للبيهقيّ في قوله: «الرواية الأولى أشبه».
وقال أبو عبيد بإثره: «والذي يُرادُ من هذا الحديث أنّ عمرَ أجاز طلاق المُكرَه، وهذا رأي أهل العراق، وقد رُوِيَ عن عمرَ خلافُه ...، وهو رأي أهل الحجاز».

(٥) برقم (١١٢٩). وسياقُ متنه يدلُّ على أنها قصّة أخرى، لكنْ يبقى أنه يُعارِضُ الرواية الأولى في حكم عمر رضي الله عنه بوقوع الطلاق أو عدمه.

(٦) في «المُحلّى» ٩: ٤٦٣.

وأخذ يُؤولِّهما من غير مُبرِّر. والكلامُ في فَرَجٍ في رواياتِهِ عن أشخاصٍ خاصّة[1]، وليس هذا منهم.

وأمّا ما عزاهُ[2] إلى عليٍّ ففي سَنَدِه حمّادُ بنُ سَلَمة، وهو مُختَلِط، فلا يصحُّ خبرُه عن غير ثابتٍ حتّى عند مُسلِم.

وأمّا ما عزاهُ[3] إلى ابنِ عُمَرَ وابنِ الزُّبير ففي سَنَدِه ابنُ عُيَينة، اختَلَطَ قبلَ وفاتِهِ بمُدّة، لكنْ تأيَّـد بما في «الموطأ»[4] من أثرِ ثابتِ بنِ الأحنف.

وأمّا ما عزاهُ إلى ابنِ عبّاسٍ[5] ففي سَنَدِه هُشَيمٌ، وهو كثيرُ التَّدْليس، وعكرمةُ

(١) كيحيى بن سعيد، بل قوّى أحمدُ بن حنبل فرجَ بن فضالة فيما يرويه عن الشاميِّين، كما في «سؤالات» أبي داود له ص٢٦٥ (٣٠٤)، وشيخُه في هذه الرواية شاميّ.

(٢) في «المُحلّى» ٩: ٤٦٣ من طريق حمّاد بن سلمة، عن حُميد، عن الحسن: أنّ علياً كان لا يُجيزُ طلاق المُكرَه.

ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» (١١٤١٤)، وابن أبي شيبة (١٨٣٣١) من طريق حماد، به. وفيه ـ زيادةً على ما سيذكره المؤلِّف من اختلاط حمّاد ـ أنّ رواية الحسن عن عليّ منقطعة عند أكثر المُحدِّثين، وقد عارضه عبد الرزاق بما رواه عن عليّ: «الطلاق كلُّه جائز إلا طلاق المعتوه»، وقد سلف قولُ عليّ هذا ص٣٣٧.

(٣) في «المُحلّى» ٩: ٤٦٣ من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن ثابت الأعرج قال: سألتُ ابنَ عمر وابنَ الزُّبير عن طلاق المُكرَه فقالا جميعاً: ليس بشيء.

ورواه عبد الرزاق (١١٤١٠-١١٤١٣)، وابن أبي شيبة (١٨٣٣٣) من طرق عن ثابت الأعرج، به.

(٤) برقم (٢١٨١). وثابت الأحنف: هو ثابت الأعرج نفسُه، وهو ثابت بن عياض، فالقصّة واحدة، وهي ثابتة.

(٥) في «المُحلّى» ٩: ٤٦٣ من طريق هُشيم، حدثنا عبيد الله بن طلحة الخزاعيّ، عن أبي يزيد المدنيّ، عن ابن عبّاس قال: ليس لمُكرَه ولا لمُضطَرٍّ طلاق. ومن طريق الأوزاعيّ، عن يحيى بن أبي كثير، عن ابن عبّاس: أنه كان لا يرى طلاق المُكرَه شيئاً. =

مُختَلَفٌ فيه[١]، وعنعنةُ يحيى بن أبي كثير وهو مُدلِّسٌ مراسيله شِبهُ الرِّيح، ولم يَسمَع من أنسٍ فَضْلاً عن ابنِ عبّاس رضي الله عنهم.

ولم يَذكُر سَنَداً لِـمَا عزاهُ لغيرهم[٢] حتّى نتكلّم فيه.

على أنه لا حُجّةَ في قولِ الصّحابةِ عندَ الظاهريّة، فكيف يُحاولُ أنْ يحتَجّ بقولهم هنا؟!

وأمّا حديثُ «لا طلاقَ في إغلاق»[٣] فمُحتَمِلٌ لمعانٍ[٤]، فلا يُحتَجُّ به هنا.

وأمّا احتِجاجُه[٥] بحديث «إنّما لكُلِّ امرِئٍ ما نوى»[٦] فلو بُنيَ الأمرُ على النِّـيّـةِ

= والأول رواه ابن أبي شيبة (١٨٣٣٠) عن هشيم، به. والثاني رواه عبد الرزاق (١١٤٠٨)، وابن أبي شيبة (١٨٣٣٢) من طريق الأوزاعيّ، به.

(١) ولم أر ذِكْراً لعكرمة في أسانيد خبر ابن عباس عند ابن حزم.

(٢) وهم جماعةٌ من التابعين وأتباعهم، ومن أبرزهم: الحسن البصري، وعطاء، وطاووس، وأبي الشعثاء جابر بن زيد. والرواياتُ عنهم في ذلك مخرَّجةٌ في «مصنف عبد الرزاق» (١١٤٠٠-١١٤٠٦)، و«مصنف ابن أبي شيبة» (١٨٣٣٦-١٨٣٣٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) منها الإكراه، وهو قولُ الأزهريّ في «تهذيب اللغة» ٨: ٣٦، والخطّابيّ في «معالم السُّنن» ٣: ٢٤٢، وأبي عبيد الهرويّ في «الغريبيْن» ٤: ١٣٨٣، وابن عبد البر في «الاستذكار» ٦: ٢٠٢، والزمخشريّ في «الفائق» ٣: ٧٢. ومنها الغضب، وهو قولُ أبي داود في «سننه» بإثر روايته.

ثمّ إنَّ مَنْ فسّره بالغضب لم يُرِدِ الغضبَ المعروف، فإنه معهودٌ في أكثر الطلاق، وإنما أراد ما إذا بلغ به إلى أنْ لا يعرفَ الليل من النهار، والسماء من الأرض. وعليه، فيحتمل أن يُفسَّر بما إذا بلغ به الإكراهُ ذلك، لا بالإكراه المعهود.

(٥) في «المُحلّى» ٩: ٤٦٦.

(٦) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٦٥٣) من حديث عمر رضي الله عنه.

دون اللّفظِ لوقَعَ الطلاقُ والعِتاقُ والنكاحُ والنَّذْرُ وغيرُها بالنِّيـةِ المُجرَّدة، ولا قائلَ بذلك، فسقطَ هذا الاستِدلال.

وأمّا تمسُّكه بحديث «إنّ الله تجاوَزَ لي عن أُمّتي الخطأ والنِّسيانَ وما استُكرِهوا عليه»[1] فلا حُجّةَ له فيه ـ على تَقْدير صِحّةِ الحديث، وقد قال ابنُ أبي حاتم عن طرقِ هذا الحديث: «قال أبي: هذه أحاديثُ مُنكَرة، كأنها موضوعة، ولا يصحُّ هذا الحديثُ ولا يَثبُتُ إسنادُه»[2]. اهـ. وقال محمَّدُ بنُ نصر المَروَزيُّ في «الاختِلاف»: ليس له إسنادٌ يُحتَجُّ بمثلِه. وقال عبدُ الله بنُ أحمدَ في «العِلَل»[3]: إنّ أباه أنكرَ هذا الحديثَ جدّاً. وقال أحمدُ في روايةِ الخلّال: «مَنْ زعَمَ أنّ الخطأ والنِّسيانَ مرفوعٌ فقد خالَفَ كتابَ الله وسُنّةَ رسولِ الله». راجِعْ بَسْطَ الكلام في رواياتِ هذا الحديثِ ووجوهِ القولِ فيها في «نَصْب الراية» (٢-٦٤) و«التلخيص» (١٠٩)[4] ـ لأنّ «تجاوَز» ظاهرٌ في رَفْع الإثم لا رَفْع الحكم، لأنّ مَنْ قتلَ خطأً فعليه الدِّيـةُ والكفّارةُ بالنّصّ[5]، ومَنْ جامَعَ بالإكراه فعليه الغُسْلُ، كما يَترتّبُ عليه فسادُ الحجِّ والصَّوْم وغيرُ ذلك من الأحكام إجماعاً.

على أنّ هذا الحديثَ أخرجَه ابنُ حزم[6] بطريق الرَّبيع المُؤذِّن، عن بِشرِ بن

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣) من حديث أبي ذر، و(٢٠٤٥) من حديث ابن عباس.

(٢) «علل الحديث» لابن أبي حاتم (١٢٩٦).

(٣) ١: ٥٦١ (١٣٤٠).

(٤) أو ١: ٢٨١ (٤٥٠).

(٥) وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٩٢].

(٦) في «المُحلّى» ٩: ٤٦٦.

ومن طريق الربيع المُؤذِّن أخرجه الطحاويّ في «معاني الآثار» ٣: ٩٥، وابن حبان في =

بَكْر، عن الأوزاعيّ، عن عُبَيدِ بنِ عُمَير، عن ابنِ عبّاسٍ مرفوعاً، فحكم بصِحّتِه، مع أنّ شيخَ الرَّبيع في هذا الحديث مُختَلَفٌ فيه، وهو أيوبُ بنُ سُوَيدٍ عند الحاكم[١]، وبشرٌ عند غيرِه، وأيوبُ هذا ضعّفه أحمدُ، وقال النَّسائيُّ: ليس بثقة، وقال ابنُ معين: ليس بشيء، والاقتصارُ على هذا ليس من الأمانةِ في شيء.

على أنّ ابنَ حزم كثيرُ الأوهام في الرِّجالِ وكثيرُ الأغلاطِ في الأحاديث، كما يظهرُ من تتبُّع كلامِهِ في مُخالَفَةِ أئمّةِ الهدى، وكما يظهرُ من[٢] «القِدْح المُعلّى في الكلام على أحاديثِ المُحلّى» للحافظِ قُطبِ الدِّينِ الحلبيّ.

وأمّا حُجّةُ أصحابِنا في المسألةِ سوى تلك الآثارِ المرويّةِ عن الصَّحابةِ رضيَ اللهُ عنهم فأحاديثُ، منها حديثُ أبي هُريرةَ مرفوعاً: «ثلاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وهزْلُـهُنَّ جِدٌّ، النكاحُ والطلاقُ والرَّجْعة»[٣]، حسَّنه الترمذيُّ وقال: والعملُ على هذا عند أهلِ العِلم من أصحابِ النَّبيِّ ﷺ وغيرِهم. وقال الحاكمُ بعدَ أنْ أخرَجَ الحديثَ بطريق عبدِ الرحمن ابنِ حَبيب: هذا هو ابنُ أردك، من ثقاتِ المدنيِّين[٤]. اهـ. وغايةُ ما قال الذهبيُّ في ابنِ أردكَ هذا: فيه لِينٌ[٥]، لكنْ قال في «الميزان»[٦]: صدوقٌ له ما يُنكر. اهـ. ومَنِ الذي لا يكونُ عندَه ما يُنكَر؟!

= «الصحيح» (٧٢١٩)، والدارقطني في «السنن» (٤٣٥١)، والبيهقي في «معرفة السنن» (١٤٨١١).

(١) في «المستدرك» ٢: ١٩٨.

(٢) في الأصل: «في»، والظاهر أنه خطأ مطبعيّ.

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٤)، والترمذيّ (١١٨٤)، وابن ماجه (٢٠٣٩) من طريق عبد الرحمن بن أردك، عن عطاء، عن ابن ماهك، عن أبي هريرة.

(٤) «المستدرك» ٢: ١٩٧.

(٥) «الكاشف» للذهبيّ (٣١٧٢).

(٦) ٢: ٥٥٥.

وفي «تهذيب التهذيب»[١]: أنه ذكرَه ابنُ حِبّانَ في «الثقات»[٢]. فبعدَ أنْ وثّقه ابنُ حِبّانَ والحاكمُ، وقال الذهبيُّ: إنه صدوق، وحسّنَ له الترمذيُّ، يكونُ من التَّهوُّرِ البالغ قولُ ابنِ حزم (١٠-٢٠٤)[٣] فيه: إنه «مُتّفَقٌ على ضَعْفِ روايته»، بعدَ أنْ صَفّ حديثَه في صَفِّ الأحاديثِ الموضوعة! ولم يَقُل فيه: مُنكَر الحديث، سوى النَّسائيِّ، وهو معروفٌ بالتَّشدُّد.

على أنّ الحديثَ رواه أبو حنيفةَ مباشرةً عن عطاءِ بنِ أبي رباح عن ابنِ ماهَكَ، وهذا سندٌ كالجبل، كما في «مُسنَد الحارثيّ»[٤] من روايةِ الوليدِ بنِ مُسلِم، عن أبي حنيفةَ، عن عطاءِ بنِ أبي رباح، عن ابنِ ماهَك، عن أبي هُريرة رضي الله عنه. وهذا مُتابِعٌ قويٌّ إنْ كانَ الحديثُ السابقُ في حاجةٍ إلى مُتابِع.

على أنّ ابنَ حزم يُجهِّلُ الترمذيَّ[٥] فيقولُ عنه: مَنْ أبو عيسى؟ ويجهلُ ابنَ ماجَهْ، كما ذكرتُ في كثيرٍ من المواضع، ولا سيَّما فيما علّقتُ على «شروط الأئمّة»[٦].

ومَضْمونُ هذا الحديث أنّ الاعتِدادَ في تلك المسائل بما يَنطِقُ به اللِّسانُ، لا بما في القَلْبِ المُغيَّبِ عنّا، فيدخلُ النُّطقُ بالطلاق في حالةِ الإكراهِ في أحدِ

(١) ٦: ١٥٩.

(٢) ٧: ٧٧.

(٣) أو ٩: ٤٦٥، وفيه أيضاً قوله فيه: «منكر الحديث مجهول»، ولذا سيتكلّم المؤلِّف على تجهيل ابن حزم لبعض الثقات.

(٤) برقم (١٧).

(٥) انظر: «بيان الوهم والإيهام» لابن القطان ٥: ٦٣٧، و«ميزان الاعتدال» للذهبيّ ٣: ٦٧٨، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر ٩: ٣٨٨.

(٦) للحازميّ ص١٧٠.

القَبيلَينِ حَتْماً، فلا معنى لمحاولةِ ابنِ حزم التَّملُّصَ من حُكم هذا الحديثِ الصَّريح في هذا الباب (١٠-٢٠٤)[١].

ومنها حديثُ الطحاويِّ (٢-٥٧)[٢] في «معاني الآثار» في قوله عليه السَّلامُ لحُذيفةَ وأبيه حينَ حَلّفَهما المُشركون: «نَفِي لهم بعَهْدِهم، ونَستَعينُ اللهَ عليهم».

ومنها آثارُ الصَّحابةِ والأحاديثُ المُرسَلة، فإنّنا نحتجُّ بها.

وأمّا محاولتُه[٣] الرَّدَّ على الأحاديثِ المُرسَلة في هذا الباب بأنها مُرسَلة، فنَزْعَةٌ ظاهريّةٌ حَدَثَت بعد المئتَيْن، فالأئمّةُ المتبوعون على قبولِ المُرسَل، ولا سيّما عندَ تأييده بتعدُّد المَخرَج ونَحْو ذلك، كما هو مشروحٌ في موضِعِه[٤]. وهنا التأييدُ ظاهرٌ مكشوف.

والمُتلاعِبُ بالدِّينِ[٥] مَنْ تكلّم في الأدلّةِ الناصِعةِ بجَهْل، وردَّ الأحاديث المُرسَلةَ على الإطلاق، ونبذَ آثارَ الصَّحابةِ رضيَ اللهُ عنهم.

---

(١) أو ٩: ٤٦٥ بقوله: «إنّما فيها حكمُ الهازل والجادّ، لا ذِكرَ للمُكرَه فيها»، وهو من ظاهريّته المعروفة.

(٢) أو ٣: ٩٧، والحديث أخرجه مسلم (١٧٨٧).

(٣) في «المُحلّى» ٩: ٤٦٥.

(٤) وانظر تعليق المؤلِّف على «شروط الأئمّة الخمسة» للحازميّ ص١٦٣-١٦٤.

(٥) يريدُ الرَّدَّ على قول ابن حزم في «المُحلّى» ٩: ٤٦٦: «ومن أعظم تناقُضِهم ـ أي: القائلين بوقوع طلاق المُكرَه ـ أنهم يُجيزون طلاقَ المُكرَه ونكاحَه وإنكاحَه ورجعتَه وعِتقَه، ولا يُجيزون بيعَه ولا ابتياعَه ولا هبتَه ولا إقرارَه، وهذا تلاعُبٌ بالدِّين».

والفرق ـ على ما ذكره الطحاويّ في «معاني الآثار» ٣: ٩٧ ـ بأنّ البيوع قد تُردُّ بالعيوب وبخيار الرؤية وبخيار الشرط، بخلاف النكاح والطلاق والرجعة والعتق. فما كان يُنقضُ بعد ثبوته بالخيار أو بعدم الرؤية أو بالعيب يُنقضُ بالإكراه، وما لا يُنقَضُ بعد ثبوته بذلك لم يُنقَض بإكراه ولا بغيره.

وأمّا دَعْوى سقوطِ ما دونَ الكُفرِ بالإكراه بطريق الأولويّة[١]، فغَفْلةٌ عن أنّ الساقطَ عن الحكم عند الإكراهِ هو النُّطقُ باللَّفْظِ لا اعتِقادُ الكُفر، فيكونُ المَسْموحُ للمُكرَه النُّطقُ باللّفظِ مُورّياً لا قاصِداً معناه، كما سبق من الخطّابيِّ في مذهبِ الشافعيّ والكشميريِّ في مذهب أبي حنيفة.

وهنالك أحاديثُ أُخرى ضعيفةٌ[٢]، لكنْ يُقوِّي بعضُها بعضاً، فيُستأنسُ بها على أقلِّ تَقْدير.

ثمّ تركُ المرأةِ عند رجلٍ لا يَغارُ على عِرضِه، فيخضعُ للإكراه، لا يَتَناسَبُ معَ عِزِّ الإسلام الذي لا يَقبَلُ الخنوعَ والذِّلّة، فليُحكَم بانفِصالِها عن ذلك الرَّجُلِ لتكونَ زوجةً لرجلٍ يعرفُ العِزَّ والكرامةَ والدِّفاعَ عن العِرْض.

على أنّ الإكراهَ في أمرِ النكاح والطلاقِ يكونُ عند سيادةِ الفَوْضى ووَهْنِ سُلطانِ الحكم، فإذْ ذاك إذا لم يَصِلِ المُكره إلى بُغيته بطريق وقوع النكاح أو الطلاق يَسْعى للوصول إلى غايته بالقَتْل، وهذا أضرُّ الشَّـرَّيْن، مع ما في ذلك الحكم بالوقوع من صَوْنِ الأنسابِ من الاختلاط.

وعلى كُلِّ حال، المسألةُ خلافيّةٌ لا إمكانَ لجعلِها اتِّفاقيّةً للأدلّةِ المُتقابلة

---

(١) وهو مما ورد الاستدلالُ به عند غير ابن حزم، ومنه قول الإمام الشافعيّ في «الأم» ٣: ٢٤٠: «الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه»، ونقله البيهقيّ في «السنن الكبرى» ٧: ٣٥٦، وأجاب عنه ابن التركماني في «الجوهر النقي» ٧: ٣٥٦: بأنّ «الكفر يعتمد الاعتقاد، بدليل أنه لو نوى الكفر بقلبه يكفر، والإكراه يمنع الحكم بالاعتقاد في الظاهر، والطلاق يعتمد إرسال اللفظ مع التكليف، وهذا موجود في طلاق المُكرَه، ولهذا لو نوى الطلاق لم يقع».

(٢) ذكرها الزيلعيّ في «نصب الراية» ٣: ٢٢٢، وابن حزم في «المُحلّى» ٩: ٤٦٤-٤٦٦.

في المسألة، وغايةُ ما يُفعَلُ ترجيحُ أحدِ القولَيْن على الآخرِ بمُرجِّحاتٍ تختلفُ فيها الأنظار. واللهُ سبحانه أعلم.

في ١١ من ربيع الأول سنة ١٣٦٦.

* * *

المصادر والمراجع

- آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن المعلّمي، مجموع رسائل الفقه، لعبد الرحمن المعلمي اليماني (ت١٣٨٦)، تحقيق محمد عزيز شمس، مجمع الفقه الإسلامي، جدّة، دار عالم الفوائد، مكة المكرّمة، ١٤٣٤هـ.
- الآثار، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت١٨٢)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، مصوَّرة بيروت عن الطبعة الهندية.
- الآثار، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩)، تحقيق خالد العواد، دار النوادر، بيروت.
- الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٩)، تحقيق صغير حنيف، مكتبة الفرقان، عجمان، ١٩٩٩م.
- الأحاديث المختارة، لضياء الدين محمد بن عبد الواحد بن أحمد المقدسي (ت٦٤٣)، تحقيق عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤١٠-١٩٩٠م.
- أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصّاص (ت٣٧٠)، مصوَّرة دار الكتاب العربي ببيروت عن طبعة إسطنبول، ١٣٣٨هـ.
- أحكام القرآن، للقاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق الجهضمي (ت٢٨٢)، تحقيق عامر حسن صبري، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٥م.
- الأحكام الوسطى، لعبد الحق بن عبد الرحمن الأندلسي (ت٥٨١)، تحقيق حمدي السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٩٥م.
- أخبار أبي حنيفة وأصحابه، لأبي عبد الله الحسين بن علي الصيمري (ت٤٣٦)، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.
- أخبار القضاة، لأبي بكر محمد بن خلف البغدادي (ت٣٠٦)، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٩٤٧م.

- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود الموصلي (ت٦٨٣)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت٧٤٥)، تحقيق رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٩م.
- الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي المعروف بابن عبد البر (ت٤٦٣)، تحقيق سالم محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- الاستئناس لتصحيح أنكحة الناس، لجمال الدين القاسمي (ت١٣٣٢)، تحقيق علي حسن عبد الحميد، دار عمار، عمّان، ١٩٨٦م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.
- الأصل، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩)، تحقيق د. محمد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٢م.
- أصول الفقه، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السَّرَخسيّ (ت٤٨٣)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب الزَّرْعيّ المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١)، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١م.
- الأعلام، لخير الدين الزركلي (ت١٣٩٦)، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.
- أعيان العصر وأعوان النصر، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤)، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١٩٩٨م.
- الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٣م.
- إنباء الغمر بأبناء العمر، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق د. حسم حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٩م.
- الانتقاد الرجيح في شرح الاعتقاد الصحيح، لصدّيق حسن خان (ت١٣٠٧)، تحقيق سعيد معشاشة، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٠م.

• الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

• أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت٦٨٥)، تحقيق محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٨هـ.

• الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٩)، تحقيق مجموعة من الباحثين، دار الفلاح، القاهرة، ٢٠٠٩م.

• إيثار الحق على الخلق، لمحمد بن إبراهيم الوزير (ت٨٤٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

• البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤)، دار الكتبي، القاهرة، ١٤١٤هـ.

• البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤)، تحقيق عبد الله تركي، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٧م.

• البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)، دار المعرفة، بيروت.

• براهين الكتاب والسنة الناطقة على وقوع الطلقات المجموعة منجزة أو معلقة، لسلامة القضاعي العزامي (ت١٣٧٦)، مطبعة السعادة، القاهرة.

• البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨)، تحقيق صلاح محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

• بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني، لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١)، تحقيق حمزة البكري، دار الفتح، عمّان، ٢٠١٧م.

• بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك المعروف بابن القَطَّان الفاسي (ت٦٢٨)، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ١٤١٨هـ.

• بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨)، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ١٤٢٦هـ.

- التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف المواق (ت٨٩٧)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
- تاريخ الإسلام، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨)، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣م.
- تاريخ الإسلام، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨)، تحقيق عمر تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٣هـ.
- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣)، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر (ت٥٧١)، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- تاريخ علماء الأندلس، لأبي الوليد عبد الله بن محمد المعروف بابن الفرضي (ت٤٠٣)، تحقيق عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٨م.
- التاريخ، ليحيى بن معين البغدادي (ت٢٣٣)، رواية ابن محرز، تحقيق محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٨٥م.
- التاريخ، ليحيى بن معين البغدادي (ت٢٣٣)، رواية الدارمي، تحقيق د. أحمد نور سيف، دار المأمون، دمشق.
- التاريخ، ليحيى بن معين البغدادي (ت٢٣٣)، رواية الدوري، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ١٩٧٩م.
- تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١)، بتعليقات السيد أحمد خيري، بيروت، ١٩٩٠م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣)، بولاق، القاهرة، ١٤١٣هـ.
- التبيين لأسماء المدلسين، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد المعروف بسبط ابن العجمي (ت٨٤١)، تحقيق يحيى شفيق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦م.

- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (ت٩٧٤)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٨٣م.
- التحقيق في أحاديث الخلاف، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي (ت٥٩٧)، تحقيق مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
- تخريج أحاديث الكشاف، لجمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (ت٧٦٢)، تحقيق عبد الله السعد، دار ابن خزيمة، الرياض، ١٤١٤هـ.
- تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد، لعبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي (ت١٣٠٤)، طبعة حجرية، الهند.
- تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، لسراج الدين عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق حمدي السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤)، مطبعة فضالة، المغرب، ١٩٦٥-١٩٨٣م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤)، تحقيق د. سيد عبد العزيز و د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة، ١٩٩٨م.
- التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت ٤٧٤)، تحقيق أحمد لبزار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩١م.
- التعليق الممجد على موطأ الإمام أحمد، لعبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي (ت١٣٠٤)، تحقيق د. تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٥م.
- تفسير الطبري، لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠)، تحقيق عبد الله تركي، دار هجر، القاهرة، ٢٠٠١م.
- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر القرشي المعروف بابن كثير (ت٧٧٤)، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة، ١٩٩٩م.
- التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار محمد بن عبد الله القضاعي (ت٦٥٨)، تحقيق عبد السلام الهراس، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تصحيح عبد الله هاشم اليماني المدني، دار العرفة، بيروت.
- التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢)، مكتبة صبيح، مصر.
- التمهيد لِـمَا في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله القرطبي المعروف بابن عبد البر (ت٤٦٣)، بعناية جماعة من المُحقِّقين، المغرب.
- تنقيح التحقيق، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت٧٤٤)، تحقيق سامي بن محمد بن جاد الله وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الرياض، ٢٠٠٧م.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج يوسف بن الزكي المزّيّ (ت٧٤٢)، تحقيق د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.
- التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت٧٤٧)، مكتبة صبيح، القاهرة.
- الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٧٥م.
- جامع المسائل، المجموعة الأولى، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨)، تحقيق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ.
- جامع بيان العلم وفضله، ليوسف بن عبد الله بن محمد الأندلسي المعروف بابن عبد البر (ت ٤٦٣)، تحقيق الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٩٩٤م.
- الجامع، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٧٥م.
- الجرح والتعديل، لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المعروف بابن أبي حاتم (ت٣٢٧)، تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٥٢م.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨)، دار العاصمة، الرياض، ١٩٩٩م.
- الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، لمحيي الدين عبد القادر بن محمد القرشي (ت٧٧٥)، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة.

• الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢)، تحقيق إبراهم باجس عبد الحميد، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٩م.

• الجوهر المنضّد في طبقات متأخري أصحاب الإمام أحمد، لجمال الدين يوسف بن حسن ابن عبد الهادي المعروف بابن المبرد (ت٩٠٩)، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٠م.

• حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠)، دار الفكر، بيروت.

• الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي، لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١)، تحقيق حمزة البكري، دار الفتح، عمّان، ٢٠١٧م.

• حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١)، تحقيق حمزة البكري، دار الفتح، عمّان، ٢٠١٧م.

• الحكم المشروع في الطلاق المجموع، لعبد الرحمن المعلمي (ت١٣٨٦)، انظر: آثار الشيخ المعلمي.

• حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت٤٣٠)، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٧٤م.

• الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م.

• خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣)، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٧م.

• خطط الشام، لمحمد كرد علي (ت١٣٧٢)، مكتبة النوري، دمشق، ١٩٨٣م.

• خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله المحبي (ت١١١١)، دار صادر، بيروت.

• الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر للسيوطي (ت٩١١)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.

- درء تعارض العقل والنقل، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت٧٢٨)، تحقيق د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ١٩٩١م.
- الدراري المضية شرح الدرر البهية، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.
- الدرة المضية في الرد على ابن تيمية، المنسوب لتقي الدين السبكي (ت٧٥٦)، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٤٧هـ.
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، مصَّورة دار الجيل ببيروت عن الطبعة الهندية.
- الدعاء، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.
- الديباج المُذهَب في معرفة أعيان المذهب، لبرهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري المعروف بابن فرحون (ت٧٩٩)، تحقيق د. محمد الأحمدي أبو النور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح الأعلم الشنتمري، المطبعة الحميدية، مصر، ١٣٢٣هـ.
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت٥٤٢)، تحقيق إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا ـ تونس، ١٩٧٨-١٩٨١م.
- ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد، لتقي الدين محمد بن أحمد الفاسي (ت٨٣٢)، تحقيق كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.
- ذيل طبقات الحفاظ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١)، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة التوفيق، دمشق، ١٣٤٧هـ.
- ذيل طبقات الحنابلة، لعبد الرحمن بن أحمد الحنبلي المعروف بابن رجب، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٥م.
- ذيول تذكرة الحفاظ، لابن فهد والحسيني والسيوطي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة التوفيق، دمشق، ١٣٤٧هـ.

• رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقيّ (ت١٢٥٢)، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٢م.

• الرد الوافر على مَن زعم أن مَن سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، لمحمد بن عبد الله الدمشقي المعروف بابن ناصر الدين (ت٨٤٢)، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٣هـ.

• الرسالة، لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤)، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ١٩٤٠م.

• رفع الأغلاق عن مشروع الزواج والطلاق، لمحمد بخيت المطيعي (ت١٣٥٤)، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٥هـ.

• روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، لمحمد باقر الخوانساري (ت١٣١٣)، مكتبة إسماعيليان، قُمّ، ١٣٩٠هـ.

• روضة الطالبين وعمدة المفتين، لمحيي الدين يحيى بن شرف النوويّ (ت٦٧٦)، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١م.

• زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب الزَّرْعيّ المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١)، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨م.

• الزهد لعبد الله بن المبارك المروزي (ت١٨١)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

• سبل السلام شرح بلوغ المرام، للأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢)، دار الحديث، القاهرة.

• السلوك لمعرفة دول الملوك، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي (ت٨٤٥)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧م.

• السنن الصغير، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ١٩٨٩م.

- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨)، مصوّرة بيروت عن الطبعة الهندية.
- السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣)، تحقيق حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- السنن، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- السنن، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥)، ترقيم محمد محيي الدين عبد الحميد.
- السنن، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣)، ترقيم عبد الفتاح أبو غدة، بيروت.
- السنن، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت٢٧٣)، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- السنن، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المغني، السعودية، ٢٠٠٠م.
- السنن، لسعيد بن منصور الخراساني (ت٢٢٧)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، ١٩٨٢م.
- سؤالات البرقاني للدارقطني، لأبي بكر أحمد بن محمد البرقاني (ت٤٢٥)، تحقيق عبد الرحيم القشقري، باكستان، ١٤٠٤هـ.
- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨)، أشرف على تحقيقه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- سير الحاث إلى علم الطلاق الثلاث لابن عبد الهادي المعروف بابن المبرد (ت٩٠٩)، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٩٧م.
- السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦)، مع تكملة الرد على ابن القيّم لمحمد زاهد الكوثريّ (ت١٣٧١)، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٥٦هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن أحمد المعروف ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩)، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٨٦م.

- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، لنجم الدين جعفر بن الحسن الحلي (ت٦٧٦)، دار القارئ، بيروت، ٢٠٠٤م.
- الشرح الصغير مع حاشية الصاوي، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير (ت١٢٠١)، دار المعارف، القاهرة.
- شرح الكافية لابن الحاجب، لعصام الدين إبراهيم بن عربشاه الإسفراييني المعروف بالعصام (ت٩٥١)، تحقيق د. محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٩م.
- الشرح الكبير على مختصر خليل، مع حاشية الدسوقي، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير (ت١٢٠١)، دار الفكر، بيروت.
- شرح المعلقات السبع، لأبي عبد الله حسين بن أحمد الزوزني (ت٤٨٦)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.
- شرح المفصَّل للزمخشري، ليعيش بن علي بن يعيش الموصلي المعروف بابن يعيش (ت٦٤٣)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.
- شرح الموطأ، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت١١٢٢)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- شرح ديوان الحماسة، ليحيى بن علي الخطيب التبريزي (ت٥٠٢)، دار القلم، بيروت.
- شرح رسالة ابن أبي زيد، لقاسم بن عيسى التنوخي القيرواني (ت٨٣٧)، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م.
- شرح سنن النسائي، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٩٨٦م.
- شرح صحيح مسلم، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦)، مصوَّرة دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.
- شرح علل الترمذي، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغداديّ المعروف بابن رجب (ت٧٩٥)، تحقيق د. نور الدين عتر، دار البيروتي، دمشق، ٢٠٠٨م.
- شرح مختصر الطحاوي، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠)، تحقيق سائد بكداش وغيره، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ٢٠١٠م.

- شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١)، تحقيق محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٤م.
- صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان البستيّ (ت٣٥٤)، بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.
- صحيح البخاري أو الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦)، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- صحيح مسلم أو المسند الصحيح، لأبي عبد الله مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١)، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (ت٥٧٨)، تحقيق عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٥م.
- الضعفاء والمتروكون، لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥)، تحقيق عبد الرحيم القشقري، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الأعداد ٥٩، ٦٠، ٦٣، ٦٤، ١٤٠٣-١٤٠٤هـ.
- الضعفاء، لأبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي (ت٣٢٢)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٤م.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢)، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١)، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، مصر، ١٤١٣هـ.
- طبقات الشافعية، لتقي الدين أبي بكر بن أحمد الدمشقي المعروف بابن قاضي شهبة (ت٨٥١)، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- الطبقات الكبرى، لأبي عبد الله محمد بن سعد (ت٢٣٠)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
- طبقات المدلسين، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق د. عاصم القريوتي، مكتبة المنار، عمّان، ١٩٨٣م.

- طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى (ت٨٤٠)، تحقيق سوسنة ديفلد ـ فلزر، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦١م.
- العبر في خبر من غبر، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨)، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي (ت٧٤٤)، تحقيق حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٤م.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأبي الحسن علي بن عمر الدراقطني (ت٣٨٥)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة، الرياض.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- العواصم من القواصم، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بابن العربي (ت٥٤٣)، تحقيق د. عمار طالبي، مكتبة دار التراث، القاهرة.
- غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن الجزري (ت٨٣٣)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائض الفاضحة، لبرهان الدين محمد بن إبراهيم المعروف بالوطواط (ت٧١٨)، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨م.
- الغطمطم الزخّار المُطهِّر لرياض الأزهار من آثار السَّيْل الجرّار، لمحمد بن صالح السماوي المعروف بابن حريوة (ت١٢٤١)، تحقيق محمد يحيى سالم عزان، ١٩٩٤م.
- فتاوى السبكي، لأبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦)، دار المعارف، القاهرة.
- فتاوى الشيخ محمد بخيت المطيعي (ت١٣٥٤)، جمعها د. محمد سالم أبو عاصي، مكتبة وهبة، القاهرة.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، المطبعة السلفية، القاهرة.

- الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)، تحقيق محمد صبحي حلاق، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء.
- فتح الغيوب في الكشف عن قناع الريب، وهو حاشية الطيبي على الكشاف، لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت٧٤٣)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ٢٠١٣م.
- فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨٦١)، دار الفكر، بيروت.
- فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)، دار ابن كثير، دمشق، ١٤١٤هـ.
- الفروع لأبي عبد الله محمد بن مفلح الحنبلي (ت٧٦٣)، تحقيق عبد الله تركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٣م.
- فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، لأبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي المعروف بابن رشد الحفيد (ت٥٩٥)، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة.
- الفصول في الأصول، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠)، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ١٩٩٤م.
- الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣)، تحقيق عادل الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢١هـ.
- فهرسة اللبلي، لشهاب الدين أحمد بن يوسف اللبلي (ت٦٩١)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.
- الفوائد الضيائية على الكافية لابن الحاجب، لعبد الرحمن بن أحمد نور الدين الجامي المعروف بملّا جامي (ت٨٩٨)، تحقيق أحمد عزّو عناية وعلي محمد مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٩م.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بابن العربي (ت٥٤٣)، تحقيق د. محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.
- القول الجامع في الطلاق البدعي والمتتابع، لمحمد بخيت المطيعي (ت١٣٥٤)، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٣٢٠هـ.

- القول المسدَّد في الذب عن مسند أحمد، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠١هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥)، دار الفكر، بيروت.
- الكشاف أو تفسير الزمخشري، لمحمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨)، دار اللباب، إسطنبول، ٢٠٢١م.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٨٤١)، تحقيق المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، لأبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي المعروف بابن رشد الحفيد (ت٥٩٥)، تحقيق د. محمود قاسم، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٤م.
- الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (١٠٩٤)، تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري، دار الكتب الثقافية، دمشق، ١٩٧٤-١٩٧٦م.
- الكواكب الدراري على صحيح البخاري، لشمس الدين محمد بن يوسف الكرماني (٧٨٦)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١م.
- الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت١٠٦١)، تحقيق د. جبرائيل سليمان جبور، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- لزوم الطلاق الثلاث دفعة بما لا يستطيع العالم دفعه، لمحمد خضر بن ما يأبى الشنقيطي (ت١٣٥٣)، ضمن مجموع (رسائل أولاد ما يأبى)، دار البشير، عمّان، ٢٠٠٣م.
- لسان الميزان، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٢هـ.
- لمحات النظر في سيرة الإمام زفر، لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١)، تحقيق حمزة البكري، دار الفتح، عمّان، ٢٠١٧م.
- المبسوط في فقه الإمامية، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠)، تحقيق محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية، طهران، ١٣٨٧هـ.

- المتواري على أبواب البخاري، لناصر الدين أحمد بن محمد الإسكندراني المعروف بابن المنيِّر (ت٦٨٣)، تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة المعلا، الكويت.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤)، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ١٣٩٦هـ.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثميّ (ت٨٠٧)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢م.
- مجموع الفتاوى لابن تيمية ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت ٧٢٨)، تحقيق عبد الرحمن قاسم، السعودية، مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م.
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٤٢٥)، دار الأرقم، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، لأبي محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي (ت٣٦٠)، تحقيق د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- المحرر في الفقه، لمجد الدين عبد السلام ابن تيمية (ت٦٥٢)، مكتبة المعارف، الرياض، ١٩٨٤م.
- المحصول في أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦)، تحقيق د. طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م.
- المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦)، تحقيق أحمد شاكر، مُصوَّرة بيروت عن الطبعة المصرية.
- مختصر اختلاف العلماء، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١)، تحقيق د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٧هـ.
- المختصر بشرح الأصفهاني، لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (٦٤٦)، تحقيق محمد مظهر، دار المدني، السعودية، ١٩٨٦م.
- المختصر، لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت٣٣٤)، دار الصحابة، ١٩٩٣م.

- مذكرات قاسم محمد الرجب، تقديم وتعليق د. عماد عبد السلام رؤوف، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٩م.
- مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن أحمد ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦)، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مصوَّرة دار الكتب العلمية ببيروت عن طبعة القدسي بالقاهرة.
- المراسيل، لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المعروف بابن أبي حاتم (ت٣٢٧)، تحقيق شكر الله نعمة الله قوجاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٣٩٧هـ.
- المسالك شرح موطأ الإمام مالك، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بابن العربي (ت٥٤٣)، تحقيق محمد السليماني وعائشة السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧م.
- مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني (ت٢٧٥)، للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١)، تحقيق طارق عوض الله، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩٩م.
- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن البيِّع النيسابوري المعروف بالحاكم (ت٤٠٥)، مصوَّرة دار المعرفة ببيروت عن الطبعة الهندية.
- مسند الشافعي بترتيب عابد السندي، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤)، تحقيق يوسف الزواوي وعزت العطار، مصوَّرة دار الكتب العلمية ببيروت عن الطبعة المصرية، ١٩٥١م.
- مسند الشاميِّين، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠)، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- مسند عمر بن الخطاب، لأبي بكر النجاد (ت٣٤٨)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٤م.
- المسند، لأبي داود سليمان بن داود الطيالسي (ت٢٠٤)، تحقيق د. محسن التركي، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٩م.
- المسند، لأبي يعلى أحمد بن علي الموصلي (ت٣٠٧)، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون، دمشق، ١٤٠٤هـ.
- المصنَّف، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٣٥)، تحقيق محمد عوامة، دار القبلة.

- المصنَّف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- معالم التنزيل، لمحيي السنة الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٠)، تحقيق عثمان ضميرية وسليمان الحرش، دار طيبة، ١٩٩٧م.
- معالم السنن، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت٣٨٨)، تحقيق محمد راغب الطباخ، المكتبة العلمية، حلب، ١٩٣٢م.
- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، لأبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤)، تحقيق حمدي السلفي، دار الأرقم، الكويت، ١٩٨٤م.
- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠)، تحقيق حمدي السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ١٩٩١م.
- المعرفة والتاريخ، ليعقوب بن سفيان الفسويّ (ت٢٧٧)، تحقيق د. أكرم ضياء العمري، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٥م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤)، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٩٨١م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين عبد الله بن يوسف المعروف بابن هشام (ت٧٦١)، تحقيق فخر الدين قباوة، دار اللباب، إسطنبول.
- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.
- المغني، لموفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي المعروف بابن قدامة (ت٦٢٠)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- مقالات الكوثريّ، لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١)، دار السلام، القاهرة، ١٩٩٨م.

- المقدمات الممهّدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي المعروف بابن رشد الجد (ت٥٢٠)، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.
- المقنع في علم الشروط، لأحمد بن مغيث الطليطلي (ت٤٥٩)، تحقيق ضحى الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.
- المقنع في فقه الإمام أحمد، للموفق عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠)، تحقيق محمود الأرنؤوط وياسين الخطيب، مكتبة السوادي، جدّة، ٢٠٠٠م.
- مناقب الشافعي، لأبي الحسن محمد بن الحسين الآبري (ت٣٦٣)، تحقيق د. جمال عزون، الدار الأثرية، عمّان، ٢٠٠٩م.
- مناقب الشافعي، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨)، تحقيق سيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٠م.
- المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٣٢م.
- منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بعليش (ت١٢٩٩)، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٩م.
- منحة الخالق على البحر الرائق، لمحمد أمين بن عمر الدمشقي المعروف بابن عابدين (ت١٢٥٢)، دار الكتاب الإسلامي.
- الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩) برواية محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩)، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، القاهرة.
- الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩) برواية يحيى الليثي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مصوَّرة دار إحياء التراث العربي عن طبعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨)، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٢هـ.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق الفنجاني والكاملفوري، تصحيح محمد عوامة، بيروت، ١٤١٨هـ.

- نظام الطلاق في الإسلام، لأحمد شاكر (ت١٣٧٨)، مطبعة النهضة، مصر، ١٣٥٤هـ.
- النظر المحقق في الطلاق المعلق، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦)، مطبعة الترقي، دمشق، ١٣٤٧هـ.
- نقد أوهام صديق حسن خان، أو إبراز الغي الواقع في شفاء العي، لعبد الحي بن عبد الحليم اللكنوي (ت١٣٠٤)، تحقيق صلاح أبو الحاج، دار الفتح، عمّان، ٢٠٠٠م.
- نهاية السول شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي (ت١٠٠٤)، دار الفكر، بيروت.
- نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨)، تحقيق د. عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدّة، ٢٠٠٧م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (ت٦٠٦)، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- نور الأنوار شرح المنار، لأحمد الصديقي المعروف بملا جيون (ت١١٣٠)، مكتبة البشرى، كراتشي، ٢٠١١م.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)، تحقيق عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، ١٩٩٣م.
- نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر الهجري، لمحمد بن محمد زبارة الصنعاني (ت١٣٨١)، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء.
- الهداية على مذهب الإمام أحمد، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت٥١٠)، تحقيق عبد اللطيف هميم وماهر الفحل، مؤسسة غراس، ٢٠٠٤م.
- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤)، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.
- وبل الغمام على شفاء الأوام، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠)، تحقيق محمد صبحي حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١٦هـ.

فهرس مباحث الكتاب[١]

المبحث	الصفحة
مقدمة التحقيق	٥
المبحث الأول: نظرات في مسألة الطلاق الثلاث في التراث الفقهي	٨
هل وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً مسألة إجماعية أم خلافية؟	٨
مناقشة الفريق الأول	٩
مناقشة الفريق الثاني	١٥
مناقشة الفريق الثاني من جهة أخرى	١٩
وقوع الطلاق الثلاث في المذاهب الأربعة	٢٢
هل الطلاق الثلاث بلفظ واحد بدعيّ أم لا؟	٢٢
مذهب الحنابلة في وقوع الطلاق الثلاث قبل ابن تيمية وبعده	٢٣
المصنَّفات المفرَدة في مسألة الطلاق الثلاث	٢٤
المبحث الثاني: مسألة الطلاق الثلاث في التاريخ الفقهي المعاصر	٢٩
مسألة الطلاق الثلاث في قوانين الأحوال الشخصية وتعديلاتها	٢٩
قانون الأحوال الشخصية المصري الصادر سنة ١٩٢٩م: إرهاصاته وآثاره	٣٢
رؤية الكوثري الكلية لهذه التغييرات وموقفه منها	٣٤
موقف علماء القرن الرابع عشر الهجري من مسألة الطلاق الثلاث	٤٠
موقف المؤيدين لقول ابن تيمية في المسألة	٤٠

(١) هذا الفهرس مُثبَت في الطبعة الأولى من الكتاب المتخذة أصلًا، والظاهر أنه من صنع المؤلف نفسه، وأضفتُ إليه في أوّله مباحثَ مقدمة التحقيق.

المبحث	الصفحة
موقف الرافضين لقول ابن تيمية في المسألة	٤٥
المبحث الثالث: دراسة علمية لكتاب الإشفاق وموازنته بكتاب نظام الطلاق	٥٢
التعريف بكتاب نظام الطلاق وكتاب الإشفاق	٥٢
موازنة إجمالية بين الكتابين	٥٦
الموازنة في الأسلوب العلمي	٥٦
الموازنة في المصادر	٦٥
النقد الحديثي في الإشفاق مقارنةً به في نظام الطلاق	٦٨
الحادثة الأولى: قصة ابن عمر	٦٨
إعمال علم العلل في النقد الحديثي	٧٥
مراعاة أقوال النقاد عند الحكم على الحديث	٨٠
ضبط التصحيح بالمتابعات	٨١
ضبط التصحيح بالشواهد	٨٨
دلالات الألفاظ	٩٠
الحادثة الثانية: قصة ركانة بن عبد يزيد المطلبي	٩٢
الصنعة الفقهية في الإشفاق مقارنةً بها في نظام الطلاق	٩٨
قوة الاستدلال النصّي	٩٨
التحليل الدقيق لدلالات الألفاظ	١٠١
التحليل العميق لدلالات الجمل والتراكيب	١٠٢
جمع النظائر وردّ بعضها إلى بعض	١٠٣
البراعة في الاستنباط الفقهي	١٠٥
أهلية الاجتهاد بين أحمد شاكر والكوثري	١٠٦
خلاصة التعريف بكتاب الإشفاق	١١٠
صدى الكتابين	١١٤

المبحث | الصفحة

مطلع الكتاب ١٢٧
استمداد المذاهب بعضها من بعض في القضاء ١٢٧
استنكار إقامة أنظمة وضعية مقام أحكام شرعية ١٢٧
صلاحية الفقه لكل زمان ومكان ١٢٧
استهجان مسايرة العابثين بالطلاق ١٢٨
عتب أبناء الفقه الذين يسعون في إبعاد الفقه عن المحاكم ١٢٩
الأمل الأكيد في إصلاح الأنظمة كلها بمدد الفقه الإسلامي ١٣٠
قبح تحميل الأدلة ما لا تحتمله خداعاً ١٣٠
استقباح إقحام أحكام في الشرع ١٣١
براءة الشرع من أعمال المتفقهين ١٣١
ليس الشرع من طراز النظام الوضعي يبدل بين حين وآخر ١٣٢
بشاعة دعوى أن ذكر الثلاث في إنشاء الطلاق لغو ومحال ١٣٦
قمع من يتطلع إلى الاجتهاد من أبناء هذا الزمن ١٣٦
باعث تأليف هذا الكتاب ١٣٧
بحث الطلاق الرجعيّ لا يحلّ عقد النكاح ما دامت العدة قائمة ١٣٩
إيقاع الطلاق في المرأة بالتزامها ١٤٠
دليل بقاء الزوجية بينهما بعد الطلاق الرجعي من الكتاب والسُّنّة ونصوص الفقهاء ١٤٠
معنى كلام ابن السمعاني ١٤٢
بحث وجود تقسيم الطلاق إلى مسنون وغيره في كتب السُّنّة ١٤٣
حديث طلاق ابن عمر من رواية الطبراني والدارقطني وابن قانع والبيهقي ١٤٤
وقوع الطلاق في خلاف السُّنّة مع الإثم ١٤٨

المبحث الصفحة

بحث صحة الطلاق في الحيض واستهجان نفي ذلك ١٥٢
أدلة ذلك من الأحاديث المخرجة في الصحيحين ١٥٣
تعيُّن المعنى الشرعي للمراجعة في أحاديث طلاق ابن عمر ١٥٤
القضاء على خيال الشوكاني في المعنى اللغوي ١٥٥
الإجمال في رواية أبي الزبير ووجوه الإنكار فيها ١٦٠
الكلام على رواية الخشني على إجمالها ١٦٢
الكلام في ابن لهيعة ١٦٣
رواية ابن وهب في طلاق ابن عمر نصّ في المسألة ١٦٥
بيان أن إرجاع ضمير (وهي واحدة) إلى ما سوى طلقة الحيض ظاهر البطلان ١٦٦
بحث جمع الطلاق الثلاث ١٧٠
ورود الطلاق بلفظ (أنت طالق ثلاثاً) في عهد الصحابة والتابعين وفي كلام الأئمة المتبوعين وكلا الشعراء ١٧٣
إلغاء العدد في الإنشاء تقوُّل باطل ١٧٦
ملك الرجل لزوجته بثلاث تطليقات إنما أتى من الشرع ١٧٨
لا شأن في ذلك للغة من اللغات بل اللغات كلها سواسية في ذلك ١٧٨
بطلان القياس في مورد النص ١٨٠
إبداء الفوارق في أقيسة الزائغين ١٨٠
أدلة جمع الطلقات في صحيح البخاري ١٨٣
موافقة ابن حزم للجمهور في ذلك ١٨٣
سرد الأحاديث الدالة على وقوع الثلاث مجموعة ١٨٥
نصوص من كبار الأئمة تدل على الإجماع في وقوع الثلاث مجموعة ١٩٢
انقلاب ابن رجب ضد ابن القيم وابن تيمية في المسألة ١٩٥

المبحث	الصفحة

نصّ ما قاله ابن رجب في كتابه في هذه المسألة ١٩٥

كلمة الحافظ الجمال ابن عبد الهادي ١٩٦

عدّ أحمد بن حنبل مخالفة ذلك خروجاً عن السُّنّة ١٩٩

نصّ أبي الوفاء ابن عقيل الحنبلي في التذكرة ١٩٩

كلمة المجد ابن تيمية (جدّ ابن تيمية) في المحرَّر وافتراء حفيده عليه ٢٠٠

توسُّع ابن حزم في التدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد ٢٠٣

أدلة ذلك من الكتاب ٢٠٣

أدلة وقوع الطلاق في غير العدّة ٢٠٦

وكون النصوص قائمة تغني عن الأقيسة وإن صحّت ٢٠٧

ملحظ الطحاوي فيما يذكره من الأنظار ٢٠٧

بحث إمضاء عمر للثلاث ٢٠٩

أنواع أقضية عمر ٢١٣

حديث ابن عباس ٢١٤

ردّ الاحتمالات في حديث ابن عباس إلى الاحتمالين وتفنيد الاحتمال الذي يتمسّك به أهل الزيغ من عشرة أوجه ٢١٦

ونصّ كلام ابن رجب ٢٢١

إبطال تمسُّك الشُّذّاذ بحديث ركانة ٢٢٧

وجوه الإنكار في رواية ابن إسحاق ٢٢٨

وتحقيق ابن رجب في ذلك ٢٣٥

الإجماع في المسألة ٢٣٥

بحث تعليق الطلاق والحلف به ٢٣٦

الإجماع على وقوع المعلَّق ٢٣٧

المبحث **الصفحة**

سرد أسماء مَن نُقل عنهم الإفتاء بذلك من الصحابة والتابعين ٢٣٩

خيانة ابن تيمية في نَقْل أثر عائشة ٢٤١

عدم الاعتداد بخلاف الظاهرية وكلام الجصّاص فيهم.............................. ٢٤٣

كلمة أبي بكر بن العربي في ابن حزم ٢٤٥

ردّ العلماء عليه ٢٤٦

بحث أن وقوع الطلاق البدعيّ ليس بمسألة خلافية ٢٥٢

إجماع الصحابة والتابعين وفقهاء الأمة على وقوع الطلاق البدعيّ................ ٢٥٤

الرّدّ على مَن عوّل على مثل ابن مغيث في نَقْل الخلاف عن بعض الصحابة والتابعين .. ٢٥٥

تطليق عبد الرحمن بن عوف لامرأته ثلاثاً مجموعة في مرض موته.................. ٢٦٠

كلام أهل النقد في ابن وضّاح ٢٦٤

نَقْل ابن حجر الإجماع في المسألة ٢٦٦

الكلام في ابن إسحاق وابن أرطاة على إجمال قولهما ٢٦٩

مذهب أهل البيت في المسألة ٢٧٢

بلايا ابن تيمية على الإسلام................................ ٢٧٥

إثباته الحركة والجهة لله سبحانه وتجويز استقرار معبوده على ظهر بعوضة ٢٨٠

شواذّه التي يسردها الحافظ صلاح الدين العلائي ٢٨٣

وجوه زيغ ابن القيّم................................ ٢٨٤

الكلام في الشوكاني ٢٨٥

فتنُه بين أهل بيت النبوّة وإكفاره للأمة بمناسبةاتباعهم للأئمة ٢٨٥

ردّ ابن حريوة عليه ٢٨٥

محمد بن إسماعيل الأمير ٢٨٧

المبحث	الصفحة

صدِّيق حسن[1] خان ٢٨٨
تجويزه تعدُّد الزوجات بدون حدّ محدود تبعاً للشوكاني.................... ٢٨٨
مبدأ انتشار كتب هؤلاء بمصر والآستانة ٢٨٩
تغاضي العلماء عما يُحاك حول مذاهب السُّنّة ٢٩١
اضطراب العامة بين التيارين: أهواء الشُّذّاذ من الشرق وهواجس الإلحاد من الغرب ... ٢٩١
انتماء علماء بقلّة ورع إلى محافل لا تضمر للإسلام خيراً.................. ٢٩٢
استسلامهم لِـمَا يوحي إليهم خلطاؤهم.................................... ٢٩٢
بحث الإجماع الذي يقول به الفقهاء ٢٩٣
محادثة مع بعض أهل العلم ٢٩٧
علّة العلل في استسلام بعض متفقِّهة العصر للهواجس والوساوس ٢٩٨
الفوضى في التفكير.. ٢٩٩
قول ابن رشد في الإجماع ٣٠٠
تقوُّل محمد بن إبراهيم الوزير فيه.. ٣٠١
إسفاف الشوكاني فيه وفي تعدُّد الزوجات ٣٠١
الإجماع المعتبر عند أهل العلم... ٣٠٢
أوسع ما أُلِّفَ في الأصول ٣٠٤
مراتب الإجماع... ٣٠٤
الإجماع الظني ٣٠٥
كيف ضلّت الظاهرية السبيلَ وتابعوا النّظّام (الملحد) في نفي الإجماع والقياس . ٣٠٥
بحث أن الطلاق والرجعة يصحّان بدون إشهاد ٣١٠
عدم بطلان الرجعة عند قصد المضارّة.................................. ٣١٧

(١) في الأصل: «حسن صديق».

المبحث	الصفحة
كلمة ختام	٣١٨
كلمة في الإفتاء	٣٢٠
قصيدة	٣٢٩
الإفصاح عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح	٣٣٣
المصادر والمراجع	٣٤٩

* * *

فهرس الموضوعات الإجمالي

الموضوع	الصفحة
مقدمة التحقيق	٥
المبحث الأول: نظرات في مسألة الطلاق الثلاث في التراث الفقهي	٨
المبحث الثاني: مسألة الطلاق الثلاث في التاريخ الفقهي المعاصر	٢٩
المبحث الثالث: دراسة علمية لكتاب الإشفاق وموازنته بكتاب نظام الطلاق	٥٢
الإشفاق على أحكام الطلاق	١٢٥
مقدمة المؤلف	١٢٧
هل يحلّ الطلاق الرجعي عقد النكاح؟	١٣٩
تقسيم الطلاق إلى مسنون وغيره	١٤٣
صحة الطلاق في الحيض	١٥٢
الطلاق بلفظ واحد	١٧٠
حديث ابن عباس في إمضاء عمر للثلاث	٢٠٩
تعليق الطلاق والحلف به	٢٣٦
هل وقوع الطلاق البدعي مسألة خلافية بين الصحابة والتابعين كما يزعم المتمجهد؟	٢٥٢
الإجماع الذي يقول به الفقهاء	٢٩٣
الطلاق والرجعة يصحان بدون إشهاد	٣١٠
دعوى بطلان الرجعة عند قصد المضارة	٣١٧
كلمة ختام	٣١٨
كلمة في الإفتاء	٣٢٠

الموضوع	الصفحة
قصيدة مُهداة إلى الكتاب	٣٢٩
الإفصاح عن حكم الإكراه في الطلاق والنكاح	٣٣٣
المصادر والمراجع	٣٤٩
فهرس مباحث الكتاب	٣٦٩
فهرس الموضوعات الإجمالي	٣٧٧

* * *

صدر للمحقق

....

حُسن التقاضي

في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي

ويليه

بلوغ الأماني

في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني

كلاهما بقلم

الإمام محمد زاهد بن الحسن الكوثري

المتوفى سنة ١٣٧١هـ رحمه الله تعالى

اعتنى بهما وذيلهما بثلاثة ملحقات مهمة

الدكتور حمزة البكري



دار الفتح
للدراسات والنشر

صدر للمحقق

....

لمحات النظر في سيرة الإمام زفر

بقلم

الإمام محمد زاهد بن الحسن الكوثري

المتوفى سنة ١٣٧١هـ رحمه الله تعالى

اعتنى به

الدكتور حمزة البكري



دار الفتح
للدراسات والنشر

صدر للمحقق

....

الأمتاع

بسيرة الإمامين

الحسن بن زياد

وصاحبه محمد بن شجاع

بقلم

الإمام محمد زاهد بن الحسن الكوثري

المتوفى سنة ١٣٧١هـ رحمه الله تعالى

اعتنى به

الدكتور حمزة البكري



دار الفتح
للدراسات والنشر

صدر للمحقق

....

الحاوي

في سيرة

الإمام أبي جعفر الطحاوي

رضي الله عنه

بقلم

الإمام محمد زاهد بن الحسن الكوثري

المتوفى سنة ١٣٧١هـ رحمه الله تعالى

اعتنى به

الدكتور حمزة البكري



دار الفتح
للدراسات والنشر

صدر للمحقق

النُّكَتُ الطَّرِيفَة

في التَّحَدُّثِ عَنْ رُدُودِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ عَلَى أَبِي حَنِيفَة

تَأْلِيف

العَلَّامَة المُحَدِّث النَّاقِد الفَقِيه

الإمام مُحَمَّد زاهِد بْن الحَسَن الكَوْثَرِيّ

المُتَوَفَّى سَنَة ١٣٧١هـ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

ادَّعَى ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ مُخَالَفَةَ أَبِي حَنِيفَةَ لأَحَادِيثَ صَحِيحَة
فِي مِائَةٍ وَخَمْسٍ وَعِشْرِينَ مَسْأَلَةً مِنْ أُمَّهَاتِ المَسَائِل
فَقَامَ هَذَا الكِتَابُ بِتَمْحِيصِ أَدِلَّةِ الطَّرَفَيْن
وَكَشَفَ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الحَقَائِقِ فِي اخْتِلَافِ مَدَارِكِ الفُقَهَاء
وَأَطْوَارِ الفِقْهِ الإِسْلَامِيِّ مِمَّا لَهُ خَطَرُهُ عِنْدَ البَاحِثِين

الطبعة الثالثة مزيدة ومنقّحة

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ

الدكتور حمزة البكري



دار الفتح
للدراسات والنشر

هذا كتاب علمي أصيل، يُعنى بدراسة عدد من مسائل الطلاق التي كثر النقاش فيها في عصرنا، ألفه الإمام الكوثري ردّاً على كتاب «نظام الطلاق في الإسلام» للشيخ أحمد شاكر، حيث رأى فيه خروجاً عن الفقه المتوارث، واعتماداً على أقوال مهجورة شاذة، وتشكيكاً في أصول فقهية ثابتة، مما يقضي على ما تبقّى من أحكام شرعية قليلة في المحاكم. ولكنه في مباحثه ونتائجه يتجاوز حدود الرد على الكتاب المذكور إلى جوانب فقهيةٍ وحديثية وتاريخية وإلى رؤية كلية للواقع واستشراف للمستقبل، وهو يبرز جانباً مهمّاً من شخصية الكوثري العلمية، ويُظهر قدرته على الجمع بين الفقه والحديث ببراعة، ويُنبئ عن خبرته العلمية واطلاعه الواسع على التراث، ويكشف عن بُعد نظره في قراءة الأحداث، ويلخّص آراءً متناثرةً له هي حصيلة دراساته العلمية الدقيقة. ولا يَسَعُ أيَّ باحث مهتم بهذه القضايا الاستغناءُ عن هذا الكتاب، لِـمَـا له من سياق تاريخي مهم، ولِـمَـا لمؤلِّفه من مكانة علمية شامخة، ولِـمَـا لمحتواه من رصانة علمية راسخة.

من مقدمة المحقِّق، بتصرُّف




9 789957 235857


هـاتف: 5163564 6 (00962)
جـوال: 777925467 (00962)
ص.ب: 19163 عمّان 11196 الأردن
www.daralfath.com • info@daralfath.com